

# Hicri Beşinci Yüzyılda *Zevi'l-erhâmın* Mîrasçılığı Meselesi ve Mısır'da *el-Mezhebu'd-dâric* Uygulaması

*İrfan İNCE\**

**Öz:** *Zevi'l-erhâmın* mîras hukukundaki statüsü sünnî fıkıh mezhepleri arasında tartışmalı bir konudur; Hanefiler ve Hanbeliler *zevi'l-erhâmın* mîrasçı statüsüne sahip olduğunu kabul ederken Mâlikîler ve Şâfi'iler bunun aksini savunur. Hicri üçüncü yüzyılın ikinci yarısında Abbâsî halifesi tarafından *zevi'l-erhâma* mîrasçılık statüsü tanımayan, dolayısıyla devletin mîrasla ilgili işlemlere doğrudan müdahalesine imkân tanıyan bir düzenleme yapılmıştır. Toplumun değişik kesimlerinde hoşnutsuzluğa sebep olan bu düzenleme, daha sonra değiştirilmiş ve *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığını kabul eden yeni bir emirname yayınlanmış, böylece tartışmalı bir konuda idarenin kontrolü sınırlandırılmıştır. Bu düzenlemelere paralel bir şekilde Mâlikî ve Şâfi'î öğretileri *zevi'l-erhâm* konusunda önemli bir değişim sürecine girmiş, iki aşamalı bu süreç sonucunda Hanefi ve Hanbelî mezheplerinin savundukları konular geniş bir kabul görmüştür. Aynı dönem içerisinde Fâtımî hâkimiyetindeki Mısır'da ihdâs edilen *el-mezhebu'd-dâric* uygulaması sünnî halka, mîras hukuku konusunda sünnî öğretiden önemli bir şekilde farklılaşan Fâtımî devletin resmi mezhebi hükümleri yerine kendi mezheplerine göre muhâkeme olunma imkânı tanımıştır. Ancak Mâlikî ve Şâfi'î mezheplerinde *zevi'l-erhâmın* mîras hukukundaki statüsüyle ilgili yeni yaklaşımın *el-mezhebu'd-dâric* sistemin içerisinde kabul görmesi mümkün olmamış, hukuki çoğululuğun Mısır'daki bu benzersiz örneği, Mâlikî mezhebinde *zevi'l-erhâma* ilgili anılan yeni yaklaşımın savunucularından olan bir sünnî âlimin onayıyla kaldırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mîras, *Zevi'l-erhâm*, Yargı, Ehl-i sünnet, İsmâ'iliyye, Hukuki Çoğulculuk.

**Discussions on the status of dhawi'l-arhâm in the Islamic law of inheritance in the fifth century of Hegira and the regulation of al-Mazhabu'd-dâric in Egypt**

---

\* Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

**Abstract:** The Status of *dhawi'l-arhâm* in inheritance law is controversial between the two groups of sunnî schools of law; the Hanafites and Hanbalites accept the status of *dhawi'l-arhâm* as heirs whereas the Mâlikîtes and Shafiîtes hold the opposite position. In the second half of the third century of the Hegira binding laws denying the inheritance right of the *dhawi'l-arhâm* were issued by the Abbasid Caliph, which gave the state the right to intervene directly in matters of inheritance. This was met with disapproval, however, within various parts of the population. To eliminate the complaints which arose as a result of this, a new regulation was made recognizing *dhawi'l-arhâm* as the status of an heir. This practically came to mean that the state control on a controversial subject was reduced. Similar state regulations were repeated in Bagdad in the coming period within the interplay of politics and doctrine of sunnî law. Accordingly, the position of the Mâlikîte and Schafiîte schools of law went through an important change concerning the status of *dhawi'l-arhâm* in inheritance. This occurred in a two-stage evolution process which resulted in the acceptance of the opposite position of the Hanafites and Hanbalites. The invention of *al-madhhabu'd-dâric* in the judiciary system of the Fatimid Egypt gave the sunnîs the right to be judged in courts based on the regulations of their own *madhhab* instead of the regulations of the official *madhhab* of the Fatimids which radically differed from those of the sunnî law, especially in the field of inheritance law. But, the new position in the Mâlikîte and Shafiîte schools of law concerning the status of *dhawi'l-arhâm* was difficult to gain an official acceptance in the judiciary system of *al-madhhabu'd-dâric*. This unique example of legal plurality in Egypt was abolished with the approval of a sunnî scholar of the Mâlikîte school who was an advocate of the new position.

**Keywords:** *inheritance, dhawi'l-arhâm, judiciary, ahlu's-sunna, ismâ'iliyya, legal pluralism*

**İktibas / Citation:** İrfan İnce, “Hicri Beşinci Yüzyılda Zevi'l-erhâmın MİRASÇILIĞI Meselesi ve Mısır'da *el-Mezhebu'd-dâric* Uygulaması”, *Usûl*, 25 (2016/1), 31 - 62.

## Giriş

*Zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla ilgili tartışmalar, kavramın anlamıyla ilgili farklı tanımların yapılmasının da temel nedeni olmuştur. Mîras hukukunda çokça kullanılan tanımlardan biri olan *ashâb-ı ferâizle asabe*<sup>1</sup> gruplarına dâhil olmayan kan hısımları” şeklindeki bir tanım, *zevi'l-erhâm*la ilgili tartışmalar ve

---

<sup>1</sup> Ashâbu'l-ferâ'iz: mirastan belirlenmiş bir pay sahibi olan vârisler. Asabe: Pay sahiplerinden arta kalanı almaya hak sahibi olan vârisler.

tarihi bilgileri anlamak konusunda yanılıcı olabilir.<sup>2</sup> Örneğin, Taberî (ö. 310) *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla ilgili ilk resmi düzenlemelerden biri olarak kabul edebileceğimiz Halife el-Mu'tazıd'ın fermanının içeriğini şu ifadelerle aktarır: Halife 20 Cumâda'l-ûlâ 283 tarihinde tüm beldelere ulaştırılmak üzere “mîrâs paylarından (sihâmi'l-mevârîs) arta kalanın *zevi'l-erhâma* verilmesini emreden” bir emirname düzenledi.<sup>3</sup> Bu bilgi yukarıdaki *zevi'l-erhâm* tanımıyla anlamak istendiğinde, anılan düzenlemenin şu mahiyette bir hükmü âmir olduğu sonucuna ulaşılabilir: *Asabe* olmaması sebebiyle, mîrasta pay sahibi olanlar haklarını aldıktan sonra kalan mal, vefat edenin kan akrabalarından pay sahibi olmayan kişilere verilir. Aşağıda gösterileceği gibi bu mahiyette bir görüşü şî'a mezhepleri de dâhil olmak üzere fıkıh öğretisi içerisinde bulabilmek mümkün değildir. Anılan bu düzenleme de zaten bu mahiyette bir hükümü âmir değildir.

Bu çalışmada sünî fıkıh öğretisi içerisinde *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı ile ilgili tartışmalar başlığın işaret ettiği zaman dilimi çerçevesinde, Doğuda Bağdat merkezli Abbâsî hâkimiyeti altındaki bölge ile Batıda Endülüs coğrafyasındaki uygulamalar ve fukahânın görüşleri bağlamında ele alınacak, diğer taraftan anılan zaman diliminde bu iki bölge arasında Mısır merkezli Fâtımî Devletindeki uygulamalar da bu çerçeveye dâhil edilmeye çalışılacaktır. Bu yazıda *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı meselesi üzerindeki ilkesel konular ele alınacağı için konunun detayına dair tartışmalara değinilmeyecektir.

Öncelikle *zevi'l-erhâm* kavramıyla ilgili şu temel bilgileri hatırlamak yararlı olacaktır.

*Zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı konusundaki tartışmaların odağında yer alan “*Ulu'l-erhâm* (kan akrabaları) Allâh'ın hükmünde birbirlerine daha yakındır (Enfâl, 75; Ahzâb, 6)” âyetinde geçen *ulu'l-erhâm*, sözlük anlamı itibariyle *zevi'l-erhâm*la aynı anlama gelir. *Ulu'l-erhâm* yerine fıkıh literatüründe daha yerleşik kullanıma sahip olan *zevi'l-erhâm* kelime anlamı itibariyle kişinin nesep/kan bağıyla bağlı bulunduğu tüm akrabaları ifade eder (Anlam-I).

<sup>2</sup> Kavramın tanımı ve mîras hukukundaki anlamı hakkında genel bilgi için bk. Aktan, Hamza, “Zevi'l-erhâm”, *DİA*, C. XLIV, s. 307-308.

<sup>3</sup> Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târihu't-Taberî*, C. X, s. 44.

Kelimenin bu geniş anlamdaki kullanımını fıkıh literatüründe de bulmak mümkündür.<sup>4</sup> Ancak *zevi'l-erhâm*ın mîrasçılığı bağlamındaki tartışmalar çerçevesinde, zikredilen ayette kastedilen kan akrabalarının kapsamı fukahâ arasında farklı şekilde yorumlanmıştır. Fukahânın bir kısmı, bu âyetin kan akrabalarının tümünün ilke olarak mîrasçı statüsünde olduğunu beyan ettiğini savunurken, diğer bir kısım fukahâ anılan âyette geçen *ulu'l-erhâm* ifadesinin anlamının, mîras hükümlerinin açıklandığı diğer âyetlerde zikredilmiş olan pay sahibi kan akrabaları (*ashâbu'l-furûz/ferâ'iz*) ve yine bu gurup içinde yeralan *asabe* ile sınırlı olduğu görüşündedir.<sup>5</sup>

*Zevi'l-erhâm* kavramının mîras hükümleriyle ilgili daha özel bir kullanımı, *asabe* dışındaki tüm kan akrabalarını kapsar, yani *ashâb-ı ferâ'iz*den veya bu guruba dâhil olmayan diğer kan akrabalarını içine alır (Anlam-II).<sup>6</sup>

Aşağıdaki alıntıda Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin (ö. 189) *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne* adlı eserinde *zevi'l-erhâm* kavramını en geniş anlamıyla kan akrabasılığını ifade eden *zevi'l-karâbe* kelimesiyle eş anlamda (I), aynı zamanda kelimenin *asabe* dışındaki kan akrabalarını ifade etmek için (II) kullandığını görmek mümkündür.

Mîras hisselerinden (el-mevâris) kalanı, *asabe* veya *mevlâ* yoksa “hisse sahiplerinden olan” *zevi'l-erhâma* hisseleri oranında yeniden veririz; koca ve kariya [geri kalandan] yeniden bir şey vermeyiz; çünkü onlar akraba (*zevey karâbe*) değildirler. (*el-Hücce 'alâ ehli'l-medîne*, IV, 228)

[Ali ra.] mîras hisselerinden (el-mevâris) kalanı mîrastaki hisseleri oranında akrabalara (*zevi'l-karâbe*) yeniden verir, ancak akraba (*zevey karâbe*) olmadıkları için koca ve kariya bundan bir şey vermezdi. Allah Teâlâ Kitabında şöyle buyurmuştur:

<sup>4</sup> Kavramın fıkıh literatüründe genel olarak kan akrabası anlamında kullanımına dair örnekler için bk. Halef b. Ebî'l-kâsım el-Kayrevânî (ö. 372), *et-Tehzîb fi'htisâri'l-müdevvene*, C. II, s. 513. Mîras hukukunda karı ve koca dışında *ashâbu'l-furûz*, *asabe* ve diğer kan akrabaları anlamında, Muhammed b. İdrîs, *el-Umm*, C. IV, 84; el-Müzenî, *Muhtasar*, s. 242; İbn Abdi'l-berr, *el-Kâfi fi fihhi ehli'l-medîne*, C. II, s. 1052; İbn Rüşd, *el-Beyan ve't-tahsîl*, C. XIV, s. 343.

<sup>5</sup> Bk. İbn Abdi'l-Berr, *el-İstizkâr*, C. V, s. 365.

<sup>6</sup> *Asabe* dışında kan akrabası anlamında kullanımına dair bir örnek için bk. Abdullâh b. Ebî Zeyd el-Kayrevânî (ö. 386), *er-Risâle*, s. 145.

“Kan akrabaları (ulu'l-erhâm) Allah'ın hükmünde birbirlerine mü'minlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar” (Ahzâb, 6) . Mîrasta arta kalan nasıl olur da alınıp Müslümanlara verilir, hâlbuki Allah Teâlâ hükmünde *ulu'l-erhâmı* birbirlerine mümin ve muhacirlerden daha yakın kılmıştır. (IV, 227)

Kavramın mîras hukukunda daha dar anlamdaki başka bir kullanımı ise şu iki sınıf dışındaki kan akrabalarını ifade eder (Anlam-III):

a) Nasslarda mîras hisseleri belirtilmiş, pay sahibi olan kan akrabaları (karı koca dışındaki *ashâbu'l-ferâ'iz/furûz*),

b) Mîrasta hisse sahiplerinin hisselerini aldıktan sonra kalanı alan, kişiye erkek aracılığıyla bağlanan erkek akrabalar (*asabe*).<sup>7</sup>

Zevi'l-erhâm I: Ulu'l-erhâm/zevi'l-karâbe: Kan akrabaları

Zevi'l-erhâm II: *Asabe* dışındaki kan akrabaları

Zevi'l-erhâm III: *Asabe* ve pay sahipleri dışındaki kan akrabaları

*Zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı sünnî öğretilerde özellikle şu iki mesele üzerinden tartışılan bir konu olmuştur:

a) Mîrasta hisse sahipleri hisselerini aldıktan sonra *asabenin* bulunmaması sebebiyle kalan mal üzerinde kim hak sahibi olacaktır?

b) Pay sahibi kan akrabaları ve *asabenin* bulunmaması durumunda kalan mal üzerinde kim hak sahibi olacaktır?

Sünnî fıkıh öğretilerinde bu iki mesele birbiriyle doğrudan bağlantılı iki mesele olarak ele alınır. Birinci durumda kalan malın hisse sahibi kan akrabalarına yeniden paylaştırılacağını kabul edenler (*reddiye*), ikinci durumda da kalan malın kişiye en yakın kan akrabalarına dağıtılacağını kabul eder. Aynı şekilde birinci durumda *reddiye*yi kabul etmeyenler, ikinci durumda malın diğer kan akrabalarına (zevi'l-erhâm) intikal edeceğini kabul etmezler. Her iki görüşün dayanağını da temelde yukarıda zikrettiğimiz âyet-i kerîmeler teşkil eder.

---

<sup>7</sup> İbn Abdi'l-berr *el-İstizkâr* adlı eserinde *zevi'l-erhâm* için yaptığı tanımlarda biri şu şekildedir: Kitap ve Sünnette kendileri için bir pay (sehm) tayin edilmemiş vefât eden kişinin *asabesi* olmayan yakınları (karâbe) . İbn Abdi'l-berr, *el-İstizkâr*, C. V, s. 358. Kavramın aynı anlamda kullanımı için bk. Gazâlî, *el-Vasît*, C. IV, s. 333.

Birinci görüşe göre bu âyetlerde *zevi'l-erhâmın*, yani tüm kan akrabalarının mîrasçı olduğu beyan edilmiştir. Buna göre birinci durumda pay sahibi olan kan akrabaları öncelikle kendi mahfûz hisselerini alır, kalan mala ise *zevi'l-erhâm*dan vefat edene en yakın kişiler olmaları sebebiyle hak kazanırlar. İkinci durumda ise pay sahibi olan *zevi'l-erhâm* ve *asabe* bulunmadığı için diğer kan akrabaları (*zevi'l-erhâm*) mala mîrasçı olur. Karşıt görüş ise bu âyetlerin mîras paylarının belirtildiği nasslarla açıklandığını, dolayısıyla *asabe* olmayan ve nasslarda kendileri için hisse belirtilmemiş olan kan akrabalarının (*zevi'l-erhâm*) mîrasçı kabul edilemeyeceğini savunur. Bu görüşe göre her iki durumda da kalan mala tüm Müslümanların ortak hakkı taalluk eder; dolayısıyla birinci durumda malın paylaşımından arta kalan miktar ve ikinci durumda da malın tümü *beyt'ul-mâle* intikal eder.<sup>8</sup>

İlk bakışta mümkün gibi görülmekle birlikte bir üçüncü görüş, yani birinci durumda *reddiye*yi kabul etmemekle birlikte ikinci durumda *zevi'l-erhâmın* mîrasçı olacağını öngören bir görüş söz konusu olmamıştır. Bu, her iki meselede *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı bağlamında birbiriyle sıkı sıkıya bağlı olmasından kaynaklanır. Dolayısıyla, İbn Sîrîn ve Ömer b. Abdülazîz'den nakledilen, vefat edenin bir kızı (*ashâbu'l-ferâiz*) ile dayısı (*zevi'l-erhâm* III) bulunduğu bir meselede, kıza hissesi olan malın yarısını, vefat edenin dayısına ise kalanı verdikleri şeklindeki rivayet şaz kabul edilmiş, bu yüzden bir üçüncü görüş olarak değerlendirmeye alınmamış, ya da *zevi'l-erhâm* meselesiyle ilgili iki konuyla da uyum arzedecek bir şekilde yorumlanmıştır: İbn Sîrîn ve Ömer b. Abdülazîz'den nakledilen bu meselede, dayı olarak zikredilen bu kişinin müteveffâyla aynı zamanda *asabe* cihetinden bir ilişkisi bulunmuş olmalıdır.<sup>9</sup>

Sünnî fıkıh öğretisinde *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığını kabul edenler bunun ancak *asabenin* yokluğunda olabileceği konusunda ittifak halindedirler. Bu hüküm temelinde “Mîras hisselerini sahiplerine verin, kalan ise kişiyi en yakın erkeğin hakkıdır”<sup>10</sup> meâlindeki hadise dayanır ve sünnî öğretiye göre bu, aynı zamanda üzerinde *icmâ* edilmiş bir hükümdür. *Zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla

<sup>8</sup> krş. Şâfi'î, Muhammed b. İdris, *el-Umm*, C. IV, s. 84.

<sup>9</sup> krş. Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullâh, *Nihâyetu'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, C. IX, s. 199.

<sup>10</sup> Buhârî, *Sahîh* “Ferâiz”, s. 5.

ilgili esasen sahabe arasında ortaya çıkan bu iki karşıt görüş, daha sonraki sünnî fıkıh öğretisi için de belirleyici olmuştur. Hicrî IV-V. yüzyıllar göz önünde bulundurulduğunda İşlam dünyasının büyük bir bölümünde hâkim olan dört sünnî fıkıh mezhebinden Hanefî ve Hanbelî mezhepleri *zevi'l-erhâmın* mîrasçı vasfına sahip olduğunu savunurken, Şâfi'î ve Mâlikî mezheplerinin görüşü aksi istikamettedir.<sup>11</sup> Konuyla ilgili üçüncü bir görüş ise Sünnî mezhepleri dışında yer alan Şî'a'ya aittir. Şî'î fıkıhı İsmâ'iliyye kolu yorumuyla yaklaşık 200 yıl süreyle, çoğunluğu sünnî halktan oluşan Fâtımî hâkimiyeti altındaki Mısır'da resmî mezhep olarak tatbikatta kalmıştır.

Şî'anın mîras konusunda görüşleri sünnî öğretiden ilkesel anlamda önemli farklılıklar içerir. Sünnî fıkıh öğretilerinde, pay sahiplerinden kalana mîrasçı olan ve ilke olarak kişiye erkek akrabalar aracılığıyla bağlanan erkeklerden oluşan *asabenin*<sup>12</sup> sahip olduğu yüksek statü, Şî'a fikhında söz konusu değildir. Bunun yerine Şî'a fikhında mîrasçılık hükümleri, nasslarla belirlenenler dışında, *asabenin* de içinde yer aldığı geniş anlamıyla kan akrabalığı (karâbe) temelinde kişilerin müteveffâya yakınlığına göre şekillenir.<sup>13</sup>

İdarenin veya yargının mîras konularındaki müdahalesi, vefat eden kişinin vârislerinin bulunmaması durumunda olduğu gibi malın tamamının veya *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığını kabul etmeyen görüşe göre *ashâbu'l-ferâ'izin* paylarının mirasın tümünü kapsamaması ve *asabenin* bulunmaması durumunda malın bir kısmının *beytu'l-mâle* kalmasının söz konusu olduğu durumlarla sınırlı değildir. Mîrasçıların hayatta olup olmadığının tespiti, hayatta ve uzakta ise bu malın muhafazası, mîrasçıların içerisinde eksik ehliyet sahibi kişilerin bulunması gibi durumlar da idarenin veya yargının mîrasın taksimine müdahalesinin hukuki temelini oluşturur. Ancak *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmemesi,

<sup>11</sup> *Zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı konusundaki görüşler için bk. Cüveynî, *Nihâyetu'l-matlab*, C. IX, s. 198-201.

<sup>12</sup> *Asabe* kavramı temelde vefat edene erkekler aracılığıyla bağlanan erkek yakınları ifade eder, kadınlardan *asabe* olarak kabul edilenler bu statüyü dolaylı olarak kazanırlar ve *asabe bi-gayrihi* ve *asabe ma'a gayrihi* kavramıyla tanımlanırlar. krş. el-Askalânî, İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, C. XII, s. 13; Karaman, Hayrettin, "Asabe", *DİA*, C. III, s. 452-453.

<sup>13</sup> Fâtımî devletinin resmî mezhebi olan İsmâ'iliyye fikhında mîras hükümleri için bkz. Kâdi Nu'mân, *De'âmimu'l-islâm*, C. I, s. 365 vd.

devlet veya yargının *beytu'l-mâl* adına mîrasın taksimine doğrudan müdahale alanını genişletir.

*Zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmemesinin ilk dönemlerden itibaren yargı düzeninde nasıl bir duruma karşılık geldiğini tam olarak bilebilmek güçtür. Aşağıda detaylı bir şekilde ele alacağımız konuyla ilgili bir emirnameden çıkarabildiğimiz kadarıyla bu fikhî hükmün tatbiki Abbâsî Halifesi el-Mu'temid (256-279) zamanına dek kişilere bırakılmıştı ve *bâtını* malların zekâtının hesaplanıp istihkak yerlerine dağıtılması konusunda olduğu gibi kişilerin kendi yükümlülükleri içerisinde değerlendirilen bir meseleydi; idarenin buna doğrudan bir müdahalesi söz konusu değildi. Ancak bu dönemde idarenin bir tasarrufu neticesinde *zevi'l-erhâmın* mîrasçı olmayacağı hükmü esas alınmış ve böylece devletin mîras taksimine doğrudan müdahalesinin alanı genişletilmiştir. Bu aynı zamanda mîras konularıyla ilgilenen bir kurumun, *dîvânu'l-mevâris*, ortaya çıkması sonucunu da doğurmuştur. Abbâsî Hilafeti merkezi olan Bağdat için kaynaklardan tespit edebildiğimiz bu gelişmenin bir benzerinin yargıda Mâlikî mezhebinin tatbik edildiği Endülüs için de söz konusu olduğunu tahmin edebilmek mümkündür.

Bağdat'ta ve sünnî mezheplerin yargı alanında temsil edildiği bölgelerde *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığını kabul etmeyen fikhî görüşün idari bir düzenlemeye esas teşkil etmesinin ardında fikhî olanlar yanında iktisadi mülahazaların da yattığı düşünülebilir. Diğer taraftan anılan düzenlemenin idarecilere tanımış olduğu yetki çerçevesinde mîras taksimine yapılan müdahaleler halk arasında önemli bir rahatsızlığa neden olmuştur. Kaynaklarda Bağdat'ta *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla ilgili siyaset-fıkıh öğretisi-toplumsal reaksiyon çerçevesinde zaman içerisinde farklı düzenlemeler yapıldığını gösteren bilgilere ulaşabilmek mümkünken, benzer bir durumun Endülüs'teki uygulama için de sözkonusu olduğunu gösteren bilgilere ulaşabilmek güçtür. Mâlikî mezhebinin Endülüs'te resmî denebilecek bir statüye sahip olması, bu bölge için Bağdat'takine benzer bir durumun sözkonusu olmadığı tahminini destekler.

Sünnî fikhın tatbikat sahasında olduğu coğrafyadan farklı bir durum, iki sünnî bölge arasında yer alan, Fâtımî hâkimiyetindeki Mısır için söz konusu olmuştur. Şî'a/İsmâ'iliyye fikhının mîras hükümlerine göre, kişinin kan akrabası bulunduğu durumda mîrasçısı da bulunacağından, Mısır'da idare veya



yargının mîrasın taksimine doğrudan müdahalesinin, Bağdat ve Endülüs'teki duruma nispetle, daha az olacağını tahmin etmek güç değildir.

Mâlikî ve Şâfi'î mezheplerinin temel öğretilerinde *zevi'l-erhâmın* mîrasçı olmayacağı ve kalan malın tüm Müslümanlar adına *beytu'l-mâle* intikal edeceği kabul edilmekle birlikte bu iki mezhebin öğretilerinde zaman içerisinde önemli bir değişim söz konusu olmuştur. Teorik açıdan bu değişimin her iki mezhep için de iki aşamalı olarak gerçekleştiği öngörülebilir. Zira her iki öğretilerdeki anılan değişim, *beytu'l-mâlin* bulunmaması veya meşrû bir idarecinin bulunmaması ya da *beytu'l-mâlin* doğru yönetilmiyor olması gibi sebeplerle yok hükmünde olacağı kabulüne dayanır. *beytu'l-mâle* ilgili bu değerlendirmeden hareketle anılan iki mezhep öğretilerindeki ilk değişimin, *beytu'l-mâlin* mîrasçılığı hükmünde ortaya çıkmış olduğu tahmin edilebilir. Buna göre öğretilerdeki anılan değişiminin ilk aşamasında *beytu'l-mâlin* mîrasçılığı yerine, *beytu'l-mâle* intikal edeceği öngörülen, mîrasın taksiminden arta kalan malın *tasadduk* edilmesi veya *mesâlih-i müslimîn* için harcanması hükmü dile getirilmiştir olmalıdır. Bu istikamette bir yorum sayesinde öğretilerdeki “zevi'l-erhâmın mîrasçı olmayacağı hükmünde” temel bir değişikliğe gidilmemiş olacaktır. Değişimin bir sonraki aşamasında ise *beytu'l-mâl* yerine geçen *tasadduk* cihetinin *zevi'l-erhâm* ile yer değiştirmesi söz konusu olacaktır. Aşağıda gösterilmeye çalışılacağı gibi anılan iki aşamalı değişimin Abbâsî hâkimiyeti altında, özellikle Bağdat ve çevresinde yaşayan Şâfi'î fukahâsı arasında hızlı bir şekilde gerçekleştiğini söyleyebilmek mümkündür. Mâlikî mezhebindeki değişim ise nispeten daha yavaş olmuştur.

#### Bağdat Merkezli İdârî Düzenlemeler

Anılan değişim sürecinde Mâlikî ve Şâfi'î mezheplerinde *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla ilgili fikhî görüşleri ele almadan önce bu değişim ile doğrudan ilişkili olan idari düzenlemelere bakmak yerinde olacaktır.

311 yılında Bağdat'ta Abbâsî Halifesi adına *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla ilgili bir emirname düzenleyen vezir İbn Furât'ın ifadelerine göre, *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmemesi kuralından hareketle idarenin mîras taksimine müdahalesi Halife el-Mu'temid (256-279) döneminde ortaya çıkmış bir

durumdur.<sup>14</sup> Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu düzenleme *dîvânu'l-mevâris* adında bir kurumunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İbn Furât'ın ifadelerine göre bu düzenlemeden önce mîras taksimi, *bâtînî* malların zekâtının sarf yerlerine ulaştırılması meselesinde olduğu gibi idarenin doğrudan müdahale etmediği, mükelleflere bırakılmış bir konuydu. Ancak bu düzenleme sonrasında *dîvânu'l-mevâris* görevlilerinin mîras taksimine müdahalesi halk arasında ciddi bir rahatsızlığa sebebiyet vermiştir. İbn Furât'ın değindiği bu rahatsızlığın sebebinin *dîvânu'l-mevâris* görevlilerinin mîras taksimine müdahaleleri esnasında yaşanan haksızlıklar olduğu tahmin edilebilir. Diğer taraftan *zevi'l-erhamın* mîrasçı olması gerektiği kanaatinde olan Hanefî ve Hanbelî mezhebi müntesibi sünnî halk ve *asabenin* mîrasçılığı konusundaki farklılıkla birlikte *zevi'l-erhamın* mîrasçılığı konusunda benzer bir konuma sahip olan Şî'a mezhebi müntesibi halk açısından bu hoşnutsuzluğun daha ilkesel bir sebebe dayandığı söylenebilir. Bunlara ilave olarak *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmemesi sebebiyle hisse dağıtımından kalan mallara *dîvânu'l-mîrâs* tarafından *beytu'l-mâl* adına el konulduğu düşünüldüğünde, düzenlemenin Halife'nin veya onun adına iş gören idarecilerin *beytu'l-mâlden* yaptıkları harcamalara yönelik eleştirilere zemin hazırladığını tahmin edebilmek güç değildir.

Düzenlemenin beraberinde getirdiği rahatsızlığın bir sonucu olarak üçüncü yüzyıl sonlarından itibaren *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla ilgili tüm kadıları bağlayıcı farklı emirnameler yayınlanmıştır. Bunlardan ilki Halife el-Mu'tazid (279-289) zamanında gerçekleşen düzenlemedir. El-Mu'tazid fikhî olmaktan ziyade siyâsi olduğu düşünülebilecek mülahazalarla, mîrâs paylarından artan miktarın *zevi'l-erhâma* verilmesini (redd) öngören, Abbâsî hâkimiyeti altında bulunan tüm beldelerdeki kadıları bağlayıcı nitelikte bir düzenleme yapmıştır.<sup>15</sup> Halife'nin 283 yılında yayınladığı bu emirnamesinin fikhî dayanağını bir Hanefî fakîhinin fetvası oluşturur. El-Mu'tazid Irak ekolüne müntesip, bir Hanefî olan Kâdı Ebû Hâzim'in ve mezhep müntesibiyetini net olarak bileme-

<sup>14</sup> Ureyb b. Sa'd el-Kurtubî, *Silatu Târîhi't-Taberî, Târîhu't-Taberî* içinde, C. XI, s. 102.

<sup>15</sup> Taberî, *Târîh*, C. X, s. 44.

diğimiz Kâdı Ali b. Muhammed Ebu's-şevârib'in fetvalarına dayanarak bu düzenlemeyi gerçekleştirmiş ve *dîvânu'l-mevârisi* lağvetmiştir.<sup>16</sup>

İleriki tarihlerde aynı mahiyette emirlerin yayınlanmış olması, fukâha arasındaki konuyla ilgili tartışmaları ve idarecilerin benzer iktisâdî-politik mûlahazalarını yansıtır niteliktedir. El-Mu'tazıd'ın yapmış olduğu düzenleme muhtemelen onun vefatıyla birlikte sona ermiş ve önceki duruma geri dönmüştür. Ancak görevlilerin *beytu'l-mâl* adına mîras taksimine müdahalesi yeniden şikâyet konusu olmuş, neticede el-Muktedir (295-320) 300 yılında *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmesini ve görevlilerin müdahalesini, mîrasa hak iddia eden kişilerin gerçekten bu vasfa sahip olup olmadıklarının tespitiyle sınırlı kılan bir emirname yayınlamıştır.<sup>17</sup> Şaşırtıcı bir şekilde benzer mahiyette bir emir aynı Halife döneminde 311 yılında tekrarlanmıştır.<sup>18</sup>

311 yılına ait emirnamenin çıkarılması vezir İbnu'l-Furât'ın inisiyatifıyla gerçekleşmiştir. Ureyb b. Sa'd'ın (ö. 331'den sonra) naklettiği kadarıyla, İbnu'l-Furât'ın bu tasarrufunun arakasında, *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı meselesinden ziyade, oldukça yüklü miktarda mal bırakarak vefat eden, mîrasçıları arasında küçük yaşta olanların bulunduğu bir devlet görevlisinin mallarının idaresine yönelik, malların müsaderesiyle sonuçlanmasından korkulan ve Halife'nin emriyle gerçekleşen bir müdahalenin (tevkil) engellemesi amacı yatmaktadır. Vârislerin bir kısmı bu müdahaleye engel olması durumunda İbnu'l-Furât'ın oğluna yüklü bir miktar mal teklif etmişler, o da durumu İbnu'l-Furât'a nakletmiştir. Bunun üzerine vezir Halîfeye, el-Mu'tazıd döneminde mîras konularında halka müdahale olunmasını yasaklayan emirler yayınlandığını, Halifenin de bu mahiyette bir düzenleme yapmasının doğru olacağı konusunda tavsiyede bulunmuştur. Halife İbnu'l-Furât'ın bu teklifini kabul etmiş ve bunun üzerine İbnu'l-Furât Halife adına bir emirname kaleme almıştır. Bu bilgiyi nakleden Ureyb b. Sa'd'ın ifadelerine göre Halife'yi bir tür

<sup>16</sup> İbnu'l-Cevzî, *El-Muntazam*, C. XII, s. 359-360; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil*, C. VI, s. 494; Ez-Zehabî, *Târihu'l-islâm*, C. XXI, s. 13.

<sup>17</sup> Ureyb b. Sa'd el-Kurtubî, *Sıla, Târihu't-Taberi* içinde, C. XI, s. 41.

<sup>18</sup> Zehabî, *Tarihu'l-islâm*, C. XXIII, s. 349.

oyuna getiren İbnu'l-Furât, önce malî şâhitler huzurunda vârislere teslim etmiş, ancak çok geçmeden zor kullanarak bu mallarına el koymuştur.<sup>19</sup>

Ureyb b. Sa'd'ın tam metin olarak naklettiği, İbnu'l-Furât tarafından Halife adına kaleme alınan bu emirname, 283 yılında el-Mu'tazîd tarafından yayınlanan emirnamenin içeriğine atıfta bulunması açısından ayrı bir önemi haizdir.

İbnu'l-Furât bu emirnamede, öncelikle 283 yılında el-Mu'tazîd tarafından gerçekleştirilen ilk düzenlemenin fikhî dayanağını teşkil eden fetvalara atıfta bulunur. Buna göre Halife bu konuda yapacağı düzenleme için iki kadıdan, Yûsuf b. Ya'kûb (ö. 297)<sup>20</sup> ve Abdulhamîd [b. Abdülazîz Ebû Hâzim] (ö. 292),<sup>21</sup> görüş sorar. Her iki kadının da verdiği cevapta, Ömer b. el-Hattab, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullâh b. Abbâs, Abdullâh b. Mes'ûd ve onları takip eden ulemanın müteveffâ'nın *asabesi* yok ise, mîrastan Kur'an'da belirtilen payların dağıtımından arta kalan bölümün akrabadan olan pay sahiplerine tekrar dağıtılacağı görüşünde olduklarını, bu görüşlerini "Allâh'ın kitabında ulu'l-erhâm birbirlerine daha yakındır" ayetine ve Hz. Peygamber'in, Kur'an'da kendileri için hisse zikredilmemiş olan dayı, kızkardeşin oğlu ve ninenin mîrasçı yapılmasını ifade eden sünnetine dayandırmış olduklarını ifade etmişlerdir. İbnu'l-Furât'ın anlatımına göre her iki kadının vermiş oldukları fetvada, mîras konularında kadılar dışında görevlilerin (ummâl) atanması ve bunların mîrasın taksimine müdahalede bulunmalarının el-Mu'temid (256-279) döneminde ortaya çıkan, yanlış bir uygulama olduğu da ifade edilmiştir.<sup>22</sup>

283 yılında el-Mu'tazîd tarafından yayınlanan emirnamenin içeriğiyle ilgili geniş bilgi veren kaynaklardan bir diğeri İbnu'l-Cevzî (ö. 597)'dir. İbnu'l-Cevzî bu bilgi için açıkça bir kaynağa atıfta bulunmaz. Taberî'nin oldukça kısa bir şekilde verdiği bilgi ve 311 yılında kaleme alınan emirnamenin 283 yılındaki emirnamenin içeriğiyle ilgili ifadeleriyle karşılaştırıldığında, İbnu'l-Cevzî'nin açıklamalarının ilk bakışta bu iki bilginin birleştirmesiyle oluşturulduğu izlenimini vermektedir. İbnu'l-Cevzî, Halifenin 283 yılında kadılardan görüş sorduğunu, bunlardan iki kadının, Kâdı Ebû Hâzim ve Ali b. Muham-

<sup>19</sup> Ureyb b. Sa'd el-Kurtubî, *Sila*, C. XI, s. 101.

<sup>20</sup> Biyografisi için bk. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, C. XIII, s. 103-104.

<sup>21</sup> Biyografisi için bk. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, C. XIII, s. 38-43.

<sup>22</sup> Ureyb b. Sa'd el-Kurtubî, *Sila*, C. XI, s. 102.

med b. Ebi'ş-şervârîb'in (ö. 283), cevaben kaleme aldıkları fetvalarda *ashâbu'l-ferâ'iz*den kalan bölümün *zevi'l-erhâma* geri dağıtılması (redd) şeklinde görüş beyan ettiklerini zikreder. Her iki kadının fetvalarında sahabeden Ömer, Ali, İbn Mes'ûd ve diğerlerinin bu konuda ittifak ettiklerini, Zeyd b. Sâbit'in ise bunun *beytu'l-mâle* intikal ettirilmesi gerektiği görüşüyle onlara muhalefet ettiğini, ancak bu görüşün kimse tarafından benimsenmediğini ilave eder. Ancak İbnu'l-Cevzî, İbnu'l-Furât'tın ifadelerinden farklı olarak Kâdı Yûsuf b. Ya'kûb'un Zeyd b. Sâbit'in görüşü doğrultusunda görüş bildirdiğini, Halife'nin ise onun görüşünü dikkate almaksızın Ebû Hâzim'in görüşü doğrultusunda bir emirname hazırlattığını söyler.<sup>23</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin zikretmiş olduğu bu üç fakîh uzun yıllar yargı görevinde bulunmuş kişilerdir. Yukarıda da ifade edildiği gibi bu üç fakîhten biri olan Alî b. Muhammed'in mezhebi konusunda net bir bilgi bulunmamaktadır. Ebû Hâzim ise bir Hanefî fakîhidir. Bir Mâlikî olan Yûsuf b. Ya'kûb, uzun yıllar kadılık yapmış olan ve Irak Malikîlerinin ileri gelen fakîhi Kâdı İsmâ'il b. İshâk'ın (ö. 282)<sup>24</sup> amcasının oğlu ve ders arkadaşıdır.<sup>25</sup>

İbnu'l-Furât ve İbnu'l-Cevzî'nin 283 yılındaki düzenlemeyle ilgili ifadelerinde yer alan Kâdı Ya'kûb ile ilgili bu farklılık, ona atfedilen konumla ilgili fikhî açıdan değerlendirilmesi gereken bir hususa işaret eder: İbnu'l-Furât'ın anlatısında Kâdı Ya'kûb'a atfedilen konumla ilgili bilgi doğruysa, Kâdı Ya'kûb'a Mâlikî fukahâsı içerisinde *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla ilgili olarak Mezhep öğretisinden farklı bir görüşü dile getiren, adını tespit edebildiğimiz ilk fakîh nazarıyla bakılabilir. Diğer taraftan İbnu'l-Cevzî'nin anlatımında Kâdı Ya'kûb'a atfedilen konumum Mâlikî mezhebinin konumuyla uyum arz etmesi göz önünde bulundurulduğunda, bu rivayetin doğru olma ihtimali daha güçlü gözükmektedir. Bunu destekleyen bir diğer husus Kâdı Ya'kûb'un, el-Mu'temid dönemindeki *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığını kabul etmeyen düzenlemede önemli rolü bulunduğu tahmin edilebilecek Mâlikî fukahâsının ileri

<sup>23</sup> İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, C. XII, s. 359-360.

<sup>24</sup> İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, C. XII, s. 346-348. Kâdı İsmâ'il ve Mâlikî fikhî içindeki yeri için bk. Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü*, s. 182 vd.

<sup>25</sup> Ya'kûb b. Yûsuf'un kısa biyografisi için bk. İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, C. II, s. 373; Mahlûf, Muhammed, *Şeceretu'n-nûri'z-zekiyye*, C. I, s. 98.

gelen isimlerinden Kâdı İsmâ'il b. İshâk ile olan yakın akrabalığıdır. Kâdı İsmâ'il Halife el-Mu'temid ve kardeşi el-Muvaffak ile sıkı ilişkilere sahip olmuş, bu sayede de uzun süre ve oldukça etkili bir şekilde yargıda yüksek görevlerde bulunmuş, 262 yılından bu düzenlemenin gerçekleştiği tarihten bir yıl önce, 282 yılında vefatına dek üç yargı bölgesine ayrılmış bulunan Bağdat kadılıklarını elinde toplamıştır.<sup>26</sup> Bu onun el-Mu'temid döneminde *zevi'l-erhâmın* mîrasçı olmayacağı görüşünün yargıda tatbikinde, yine *divânu'l-mevârisin* ortaya çıkışında önemli bir rolünün bulunduğuna işaret etmektedir.

El-Muktedir döneminde *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmesi yönündeki düzenleme, yeni Halife el-Kâhir döneminde yürürlükten kalkmıştır. Zira kesin olarak tarihi bilinmemekle birlikte el-Muktedir ve daha sonra el-Kâhir'in vezirliğini yapan Alî b. İsâ (ö. 334/5)<sup>27</sup> tarafından 320'li yılların başlarında aynı konuda yeniden bir düzenleme yapılması söz konusu olmuştur. Bu düzenlemenin dayanağını, mîras konusunda görevlilerin müdahalesiyle ilgili bir şikâyet üzerine vezirin huzurunda gerçekleşen bir tartışma sonrasında Ahmed en-Nisâbüri (ö. 351)'nin<sup>28</sup> kaleme aldığı bir risale oluşturur. Daha sonra Haremeyn Kadılığına atanan Hanefî fakîhi Ahmed en-Nisâbüri aralarında Şâfi'î fukahâsının da bulunduğu bu tartışma meclisinden sonra vezirin talebiyle bir gecede içerisinde bir risâle kaleme almıştır. Risâlenin vezir tarafından Halife'ye takdimi sonrasında Halife eseri beğenmiş, bunun üzerine *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmesi hükmü Ahmed en-Nisâbüri'nin ısrarıyla vezir tarafından tatbik sahasına konmuştur.<sup>29</sup> Yargıyı bağlayıcı mahiyetteki bu düzenlemenin ömrünün de kısa sürdüğü söylenebilir. Zira kaynaklar 355 yılında Irak'ın fiili hâkimi Ahmed b. Büveyh (ö. 356)'in yeniden *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmesini düzenleyen bir emirname yayınladığını kaydeder.<sup>30</sup> Bunu gösteren tarihi kayıtlar bulunmamakla birlikte ileriki tarihlerde benzer değişikliklerin

<sup>26</sup> Kâdı İsmâ'il'in yargı görevi bağlamında Halifelerle olan ilişkileri için bk. Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü*, s. 195-195.

<sup>27</sup> İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, C. XIV, s. 61.

<sup>28</sup> Ebu'-Hasan el-Kerhî ve Ebû Tâhir ed-Debbâs'ın öğrencisi olan Ahmed en-Nisâbüri'nin kısa biyografisi için bk. Fâsî, Takiyyuddîn (ö. 832), *el-İkdu's-semîn*, C. III, s. 145-146.

<sup>29</sup> Kureşî, Abdulkâdir, *el-Cevâhir el-muziyye*, C. I, s. 107-109.

<sup>30</sup> İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XIV, s. 183. Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, C. XXVI, s. 136.

tekrarlanmış olması ihtimal dıŖı değildir. Kaynaklar 450-460 yılları arasında vefat eden Irâkeyn reisi Ebû Ahmed en-Nihâvendî'nin yaptığı Ŗeyler arasında *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmesi yönündeki düzenlemesini zikreder.<sup>31</sup> Aksi istikamette, yani *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmemesi mahiyetinde bir düzenleme 450 yılında Bağdat'a girişinin hemen akabinde Tuğrul Bey'in emriyle yürürlüğe girmiŖtir.<sup>32</sup>

#### Ŗâfi'î ve Mâlikî fukahâsı arasındaki tartışmalar

Ŗâfi'î fukahâsının ileri gelenlerinden Halife el-Kâdir'le oldukça iyi ilişkiler içersinde bulunan Kâdı Ebu'l-Hasen Alî el-Mâverdî'nin (ö. 450)<sup>33</sup> açıklamalarına göre, mezhebin Irak ekolünün ileri gelenlerinden olan Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed el-İsferâyinî el-Bağdâdî<sup>34</sup> (344-406) *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı konusunda mezhep öğretisine sıkı bir Ŗekilde bağlı kalmıŖ, *zevi'l-erhâmın* mîrasçı olmayacağı görüşünde ısrar etmiŖtir. Mâverdî isim vermeden Ŗâfi'î fukahâsının bir kısmının da İsferâyinî ile aynı görüşü paylaŖtıđını nakleder.<sup>35</sup>

Ebû Hâmid el-İsferâyinî ve onunla aynı görüşte olan Ŗâfi'î fukahâsının *beytu'l-mâlin* düzgün yönetilmediği durumlarda nasıl bir yol takip edileceğine dair görüşleri nakledilmez. Ancak *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı konusunda Ebû Hâmid'le aynı konumu paylaŖtıđı anlaŖılan, mezhebin Bağdat ekolünün ileri gelenlerinden, Bağdat Nizâmiyye Medresesinin ilk müderrisi Ebû İŖhâk İbrâhîm b. Alî eŖ-Ŗîrâzî (ö. 476)'nin <sup>36</sup> konuyla ilgili açıklamalarının Ebû Hâmid'in yaklaŖımı için de söz konusu olduğu düşünülebilir. Ebû İŖhâk eŖ-Ŗîrâzî *ashâb-ı furûz/ferâ'iz* veya *asabe* bulunmadığı ya da payların dağıtımından sonra malın artması durumunda mîrasın hüküm itibariyle *beytu'l-mâle* intikal edeceğini, ancak âdil sultan bulunmadığında, malı elinde bulunduran kiŖinin bu malı *mesâlih* için sarf edeceğini veya âdil bir sultan başa geçinceye dek muhafaza edeceğini söyler. Ŗîrâzî, Ŗâfi'î fukahâsı içersinde yaygınlık

<sup>31</sup> Zehebî, *Târihu'l-islâm*, C. XXX, s. 501.

<sup>32</sup> Zehebî, *Târihu'l-islâm*, C. XXX, s. 281.

<sup>33</sup> Mâverdî'nin biyografisi için bk. Kallek, Cengiz, "Mâverdî", *DİA*, C. XXVIII, s. 180-186.

<sup>34</sup> Biyografisi için bk. Sübkî, *Tabakât*, C. IV, s. 61-65.

<sup>35</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr fi fikhi mezhebi'l-imâmi'Ŗ-Ŗâfi'î*, C. VIII, s. 73.

<sup>36</sup> Biyografisi için bk. Sübkî, *Tabakât*, C. IV, s. 215-256.

kazanmaya başlayan diğer görüşü ise, mezhebin temel öğretisinden önemli bir sapma şeklinde görüldüğü için olsa gerek *kîle* şeklinde nakleder; buna göre kalan mal öncelikle karı-koca dışında *ashâb-ı furûza* (reddiye), bulunmadıkları takdirde *zevi'l-erhâma* verilir.<sup>37</sup>

Şîrâzî'nin isim vermeden atıfta bulunduğu *zevi'l-erhâmın* mîrasçı olacağı görüşünü savunan Şâfi'î fukahâsı arasında Kâdı Ali b. Muhammed el-Mâverdî (ö. 450) dışında, Nevevî'nin (ö. 676) ifadelerine göre Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin akranı ve Cürcân'da yaşayan Yusuf b. Ahmed b. Kec ed-Deyneverî<sup>38</sup> Ebu'l-Hasen Yahyâ b. Surâka el-Âmirî el-Basrî (ö. yaklaşık 410)<sup>39</sup>, bir sonraki nesilden ileri gelen Şâfi'î fukahâsından Kâdı Hüseyin el-Merverûzî (ö. 462)<sup>40</sup>, Abdullâh b. İbrahim Ebû Hakîm el-Habrî (ö. 476)<sup>41</sup>, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'den sonra Nizâmiye müderrisliği yapan Abdurrahman el-Mütevelli (427-478)<sup>42</sup> yer alır.<sup>43</sup>

Bir sonraki nesilden, Irak Şâfi'î ekolünün ileri gelenlerinden, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin yakın öğrencisi ve daha sonra Nizâmiyye müderrisi olan Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed eş-Şâşî (429-507), Şâfi'î fukahâsı arasındaki tartışmayla ilgili olarak hocası eş-Şîrâzî'nin ifadelerine benzer açıklamalarda bulunur:

*Ashâb-ı ferâ'izden kalan beytu'l-mâle* intikal eder [ve bu sebeple] kendisine itaat edilmesi gereken imama verilir, imam yok ise veya imâmete müstahik değil ise bu durumda bu malın kullanımı konusunda ashabımız ihtilaf etmişlerdir; bunlardan bir kısmı *zevi'l-erhâma* verileceği, bir kısmı imam göreve gelinceye dek bekleneyeceği diğer bir kısmı ise [malı elinde bulunduran kişinin] bunu kendi takdirine göre *mesâlih-i müslimîn* için harcayacağı ve bu durumda *zevi'l-erhâm* ihtiyaç sahibiyse ona verileceği görüşündedir.<sup>44</sup>

<sup>37</sup> Şîrâzî (ö. 476), Ebû İshâk İbrâhîm, *el-Tenbiye fi'l-fikhi's-Şâfi'î*, s. 154; Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi fikhi imami's-Şâfi'î*, C. II, s. 419.

<sup>38</sup> Biyografisi için bk. Sübkî, *Tabakât*, C. V, s. 359.

<sup>39</sup> Biyografisi için bk. Sübkî, *Tabakât*, C. V, s. 211.

<sup>40</sup> Biyografisi için bk. Sübkî, *Tabakât*, C. V, s. 356-358.

<sup>41</sup> Biyografisi için bk. Sübkî, *Tabakât*, C. V, s. 62-63.

<sup>42</sup> Biyografisi için bk. Sübkî, *Tabakat*, C. V, s. 106-108.

<sup>43</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlib ve umdetu'l-müftî*, C. VI, s. 5-7.

<sup>44</sup> Şâşî, Ebû Bekr, *Hilyetu'l-ulemâ fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ*, C. VI, s. 292-294.



Şâfi'nin bu açıklamalarından *zevi'l-erhâm* konusunda Şâfi'î fukahâsı arasında beşinci yüzyıl sonlarına gelindiğinde hâkim iki görüşün ortaya çıktığını söyleyebilmek mümkündür. Bunlardan ilkinе göre, pay sahipleri dışındaki *zevi'l-erhâmın*, pay sahipleri hisselerini aldıktan sonra malın kalanına öncelikli olarak hak sahibi olmaları, *zevi'l-erhâmın* ihtiyaç sahibi olması durumuyla sınırlıdır. Nevevî'nin İbn Kecc üzerinden naklettiği bu görüş *reddiye*, yani kalan malın öncelikle pay sahiplerinden kan akrabalarına dağıtılması ilkesinin kabulü anlamına gelmez ve bu yüzden *zevi'l-erhâm* konusundaki mezhebin temel öğretisiyle, dolayısıyla yukarıda zikrettiğimiz Ebû Hâmid'in konumuyla büyük oranda uyum arz eder.<sup>45</sup> İkinci görüş ise, pay sahiplerinin hisselerini aldıktan sonra kalan malın yeniden kan akrabası olan pay sahiplerine dağıtılacağını savunur (*reddiye*). Birincisinden farklı olarak bu görüş *zevi'l-erhâm* konusunda mezhep görüşünde önemli bir değişikliğe gidildiği göstermektedir. Bu yüzden anılan Şâfi'î fukahâsı içerisinde ikinci görüşü savunan Mâverdî bu hükmün mezhebin temel öğretisiyle uyumlu olduğunu göstermek için oldukça geniş açıklamalarda bulunma ihtiyacı hissetmiştir.

Mâverdî bu görüşü özetle şu şekilde temellendirmeye çalışır:<sup>46</sup>

Pay sahiplerinden arta kalan malın mîras olarak *beytu'l-mâle* intikal edeceği mezhebin temel görüşüdür. Bu durumda âdil imamın bu malı meşrû bir şekilde, hak eden yerlere sarf etmesi gerekecektir. Ancak *beytu'l-mâl* üzerinde adaletsiz ve gayr-ı meşrû bir şekilde tasarrufta bulunuluyor olması *beytu'l-mâli* yok hükmüne sokacaktır. Bu durumda, bu malların, mezhep içerisindeki karşıt görüşün savunduğu gibi, bunları ellerinde bulduran kişiler tarafından *beytu'l-mâlin* harcanacağı yerlere sarfedilmesi hükmünün ortaya çıkacağı akla gelse de, bu mümkün değildir; çünkü *beytu'l-mâle zevi'l-erhâmın* da içinde bulunduğu tüm Müslümanların hakkı taalluk eder; belirli cihet veya şahısların *beytu'l-mâle* ait bir malda özel bir hakka sahip olması, ancak devlet başkanının *içtihadı* ile gerçekleştirdiği bir ta'yîn neticesinde ortaya çıkar. Bunu zekât mallarının mal sahipleri tarafından sarf edilmesi hükmünden ayıran husus, zekât mallarının sarf cihetlerinin belirli olması ve bu konuda bir içtihadı yer olmamasıdır. *Beytu'l-mâl* cihetinin yok hükmünde olması, takdir yetkisinin

<sup>45</sup> krş. Nevevî, *Ravza*, C. VI, s. 6.

<sup>46</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, C. VIII, s. 76-78.

kullanılamaması anlamına gelir. Dolayısıyla bu, mîrasçılık vasfının, *beytu'l-mâl*n sarf yerlerinden olan *zevi'l-erhâm* dışındaki diğer cihetler için kendiliğinden ortadan kalkması sonucunu doğurur; bu durumda, mîrasçılık vasfı, bu sınıf içerisinde yer alan ve mu'ayyen olması sebebiyle ta'yine ihtiyaç duymayan *zevi'l-erhâm* cihetine intikal eder.

Mâverdî'nin *zevi'l-erhâm*ın mîrasçı kabul edilmesinin mezhebin temel öğretisiyle uyumlu olduğunu ispat sadedinde giriştiği temellendirmeden şöyle bir sonuca ulaşabilmek mümkündür: Mâverdî'nin teklif ettiği teoriye göre aslında *zevi'l-erhâm*, *ashâbu'l-ferâ'iz*, *asabe* ve *beytu'l-mâl* şeklinde sıralanan mîrasçılar arasında *beytu'l-mâl* içerisinde yer alan bir sınıftır ve diğerlerinden ancak mu'ayyen olması sebebiyle farklılaşır. *Beytu'l-mâl* bulunduğu sürece bu farklılık onu diğer sınıflardan daha öncelikli bir konuma yükseltmez. *Beytu'l-mâl*in olmaması veya yok hükmünde olması durumunda ise muayyen olma vasfı devreye girer ve onu öncelikli bir konuma getirir.

Şâfi'î mezhebinde *zevi'l-erhâm* konusundaki bu görüş değişikliğini temellendirmeye yönelik daha basit bir açıklama, icmâ öğretisine dayanır: Pay sahiplerinden arta kalan malın sarf edileceği yer konusunda fukahâ/ümmet, biri bunun *beytu'l-mâle*, diğeri *zevi'l-erhâma* intikal edeceği şeklinde olmak üzere iki görüş üzerinde birleşmiştir. *Beytu'l-mâl* konusunda yokluk hükmü ortaya çıktığında birinci görüşün uygulanması imkânsız hale geleceği için zorunlu olarak ikinci görüş bağlayıcı olacaktır.<sup>47</sup>

Mâlikî mezhebinde *zevi'l-erhâm*ın mîrasçılığı

Onuncu yüzyılda Hicaz'da yaşayan Ebû Abdillâh Muhammed el-Hattâb (ö. 954), oldukça geç dönemde yazan Süleymân el-Buhayrî'nin (ö. 912)<sup>48</sup> *İrşâd* adlı fıkıh eseri üzerine kaleme aldığı bir şerhten Mâlikî fukahâsının ikinci yüzyıldan itibaren *zevi'l-erhâm*ın mîrasçı olacağı konusunda ittifak ettikleri şeklinde bir nakilde bulunur. Hattâb'ın zikrettiği kadarıyla Buhayrî bu bilgi için adını yalnızca *Uyûnu'l-mesâ'il* yazarı şeklinde verdiği bir kaynağa atıf

<sup>47</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, C. II, s. 419. Nevevî isabetli bulduğu bu temellendirmenin ibn Kecc'in tercihi olduğunu ifade eder. Nevevî, *Ravza*, C. VI, s. 6.

<sup>48</sup> Kısa biyografisi için bk. Ğazzî, Necmuddîn Muhammed, *el-Kevâkibu's-sâ'ire bi-a'yâni'l-mi'eti'l-âşire*, C. I, s. 212.

yapar.<sup>49</sup> Mâlikî fıkhdında bu adla bir eser kaleme almış olduğu bilinen kişi, Mâlikî fıkhdının Bağdat'taki son güçlü temsilcisi olan Kâdı Abdülvehhâb el-Bağdâdî (ö. 422)'dir. Bağdat'ta yaşamış olan Kâdı Abdülvehhâb daha sonra Fâtımî hâkimiyetindeki Mısır'a yerleşmiş ve burada vefat etmiştir.<sup>50</sup>

Kâdı Abdülvehhâb'ın yaşadığı dönemde, Mâlikîlerle aynı görüşü paylaşan Şâfi'iler arasında *zevi'l-erhâm* etrafında cereyan eden tartışmaların ve yaklaşımların Mâlikî fukahâsı için de söz konusu olmuş olması güçlü bir ihtimaldir. Bu husus Buhayrî'nin Kâdı Abdülvehhâb'a nispet ettiği naklin sıhhatini destekler gibi gözükse de, Kâdı Abdülvehhâb'ın elimizdeki eserlerinde açık bir şekilde *zevi'l-erhâmın* mîrasçı olmayacağını ifade etmesi,<sup>51</sup> Buhayrî'nin ondan yaptığı bu nakil konusunda ihtiyatlı olmayı gerektirir.

Kâdı Abdülvehhâb'ın Bağdat'ı terk etmesinden sonra Mâlikî mezhebi doğudaki temsil gücünü yitirmiştir.<sup>52</sup> Bu yüzden mezhep öğretisinin *zevi'l-erhâm* konusundaki gelişimini Kuzey Afrika ve Endülüs Mâlikî fukahâsının eserlerinden takip edebilmek mümkündür. Şâfi'î mezhebinde olduğu gibi Mâlikî mezhebinde de *beytu'l-mâlin* meşrû bir şekilde idare edilmemesi, mîras konusundaki *beytu'l-mâlle* ilgili temel öğretinin zaman içinde değişmesine sebep olmuştur. Bağdat Mâlikî fukahâsıyla ilgili Kâdı Abdülvehhâb'a nispet edilen muhtemel değişim bir tarafa bırakılırsa, Endülüs ve Kuzey Afrika'da yazan Mâlikî fukahâsının mezhebin *beytu'l-mâl* hükmü konusunda, Şâfi'î fukahâsından daha ısrarcı olduğunu söylemek mümkündür.

İmâm Mâlik'in öğrencisi Abdurrahmân b. el-Kâsım (132-191)'dan nakdedilen *vasiyyetle* ilgili benzer bir meseleyle ilgili öngörülen aşağıdaki hükümler incelendiğinde, bu hükümlerin malın *beytu'l-mâle* intikal etmesi sonucunu doğuran tüm mîras meselelerinde geçerli olacağı söylenebilir.<sup>53</sup> İbnu'l-Kâsım'a

<sup>49</sup> Hattâb, Ebû Abdillâh Muhammed, *Mevâhibu'l-celil fî şerhi muhtasari Halil*, C. VI, s. 415.

<sup>50</sup> Kâdı Abdülvehhâb'ın Mâlikî fıkhdındaki yeri için bk. Çavuşoğlu, Hakan, *Irak Mâlikî Ekolü*, s. 214-225.

<sup>51</sup> *El-İşrâf* "Zevi'l-erhâm asla mîrasçı olmaz", C. II, s. 1020; *Uyûnu'l-mecâlis*, C. IV, s. 1893-1900; *Uyûnu'l-mesâ'il*, s. 624-625.

<sup>52</sup> Çavuşoğlu, Hakan, *Irak Mâlikî Ekolü*, s. 226-227.

<sup>53</sup> Hattâb, *Mevâhibu'l-celil*, C. VI, s. 414.

göre vâris bırakmaksızın vefat eden kişinin malı tasadduk edilir; ancak, idarecinin Ömer b. Abdülazîz gibi [beytu'l-mâl]i yerinde harcayan bir kişi olması durumunda malın ona teslim edilmesi gerekir.<sup>54</sup> İbnü'l-kâsım'ın bu görüşünü nakleden Endülüs Mâlikîlerinden Bâcî (ö. 474), *zevi'l-erhâmın* mirasçılığı konusuna değindiği başka bir yerde bu hükme atıfta bulunmazken, Mâlikî mezhebinin temel görüşü doğrultusunda, *asabe* ve *âzâd* eden efendi bulunmaması durumunda malın *beytu'l-mâle* intikal edeceğini söyler.<sup>55</sup> Bâcî (ö. 474), İbnü'l-Kâsım'dan naklettiği yukarıda zikrettiğimiz hükmün gerekçesini “vâlinin bu malın sarf yerlerini belirleme konusunda tek başına karar verme yetkisi yoktur, kaldı ki bu malı hayır (birr) işlerine harcamaz” şeklinde açıklar.<sup>56</sup> Benzer şekilde İbn Abdi'l-berr (368-463) de *et-Temhîd* adlı eserinde *asabe* ve *mevlâ* olmaması durumunda malın *beytu'l-mâle* intikal etmesini, bu malların *beytu'l-mâl* tarafından yerinde harcanıyor olma şartına bağlar.<sup>57</sup> Açıkça zikretmemiş olsalar bile her iki müellifin, *beytu'l-mâlin* gerektiği şekilde idare edilmemesi durumunda kalan malın hayır işlerinde harcanacağı veya tasadduk edileceği görüşüne sahip olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Bu, İbnü'l-Kâsım'dan nakledilen meselenin hükmüyle de uyum arz edecektir. *Beytu'l-mâlin* mirasçılığı konusundaki mezhebin temel görüşünün Endülüs Mâlikî fukahâsının ileri gelenlerinden İbn Rüşd (ö. 520)'ün *el-Beyân* adlı eserinde tekrarlandığını görmek mümkündür.<sup>58</sup>

Mâlikî fukahâsi içinde, *zevi'l-erhâmın* mirasçı kabul edilmesi gerektiği görüşünü açık bir şekilde savunduğunu tespit edebildiğimiz ilk fakih Ebû Bekr b. Abdillâh İbn Yûnus es-Sikillî (ö. 451)'dir.<sup>59</sup> Tahsilini Sicilya'da tamamlamış olan İbn Yûnus daha sonra Kayrevân'a gelmiş ve nihayet Mehdiye'ye intikal edip burada vefat etmiştir. Mısır Mâlikîlerinden İbn Ebî Şâs (ö. 616)<sup>60</sup> açıkça bir eserine atıfta bulunmaksızın İbn Yûnus'tan devlet başkanının âdil olma-

<sup>54</sup> Bâcî, *el-Müntekâ*, C. VI, s. 157.

<sup>55</sup> Bâcî, *el-Müntekâ*, C. VI, s. 224.

<sup>56</sup> Bâcî, *el-Müntekâ*, C. VI, s. 157.

<sup>57</sup> İbn Abdi'l-berr, *el-Kâfi fi fikhı ehli'l-Medîne*, C. II, s. 1064.

<sup>58</sup> krş. Kurtubî, Ebu'l-velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, *el-Beyan ve't-tahsil*, C. II, s. 407

<sup>59</sup> Sikillî, *el-Câmi' li-mesâ'ili'l-Müdevvene*, C. X, s. 167.

<sup>60</sup> Biyografisi için bk. İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, C. I, s. 443.

ması durumunda, pay sahiplerinden kalan miktarın zevi'l-erhâma verilmesi gerektiği görüşüne sahip olduğu ve bunun İbn Yûnus'un dönemindeki Mâlikî ulemasının (ashâbunâ) görüşü olduğunu nakleder.<sup>61</sup> İbn Yûnus *el-Câmi'* adlı eserinde *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla ilgili Mâlikî mezhebi öğretisi için yeni olan bu görüşün kendi dönemindeki ileri gelen fukahânın görüşü olduğunu söylerken Sicilya ve Kayrevân ulemasını kastetmiş olmalıdır. Zira yukarıda işaret edildiği gibi Endülüs Mâlikîlerinin ileri gelen fukahâsından Bâcî, İbn Abdilberr ve İbn Rüşd'ün mezhebin temel hükmü konusundaki ısrarları bu yeni yaklaşımın Endülüs'te kabul görmediğine işaret eder. Bununla birlikte İşbiliye asıllı, bir süre kadılık görevi de yapmış olan Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. el-Arabî'nin (ö. 543) *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığını savunan Hanefî mezhebinin delillerinin nass yönüyle zayıf olmakla birlikte aklî istidlâl (ma'nâ) yönüyle güçlü olduğunu, mezhep görüşü aksi istikamette olmakla birlikte *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmesi gerektiğini söylemesi dikkat çekicidir.<sup>62</sup> Ancak altıncı yüzyılın sonlarında yazan Endülüs Mâlikîlerinden İbn Feres'in (ö. 597)<sup>63</sup>, *beytu'l-mâl* olmaması durumunda kalan malın fakirlere verilmesi gerektiği görüşü Endülüs fukahâsı arasında yaygın olan görüşü yansıtır niteliktedir.<sup>64</sup>

Diğer taraftan İbn Yûnus, *beytu'l-mâlin* yokluğunda malın tasadduk edilmesi yerine *zevi'l-erhâma* verilmesi hükmü üzerinde nitelikli bir görüş birliği olduğunu ifade etse de, bu konu üzerinde ittifak edilmesi yönündeki çağırısı (yecibu en tettefika alâ tevrîsihim), konunun bu bölgede de hala tartışmalı olduğuna işaret eder. İbn Yûnus'a yakın bir dönemde yaşamış olan, Bâcî'nin talebesi ve Ebû Bekr İbn el-Arabî'nin hocası Ebû Bekr et-Turtûşî, İbn Yûnus'tan sonra *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığıyla ilgili aynı istikamette görüşü nakledilen ikinci Mâlikî fakîhidir. Turtûşî Endelüs'te eğitimini tamamladıktan

<sup>61</sup> İbn Ebî Şâs İbn Yûnus'un adını Ebû Bekr olarak verir. Bk. İbn Ebî Şâs, Ebû Muhammed Abdullâh, *İkdü'l-cevâhiri's-semîne fi mezhebi âlimi'l-Medine*, C. II, s. 493.

<sup>62</sup> Me'âfirî, Ebû Bekr Muhammed, *el-Mesâlik fi şerhi Muvatta'i Mâlik*, C. VI, s. 560.

<sup>63</sup> İbnu'l-Feres adıyla meşhur Abdulmun'im b. Muhammed el-Hazrecî'in biyografisi için bk. İbnu'l-Abbâr, Muhammed b. Abdullâh el-Kuza'î, *el-Tekmile li-kitâbi's-Sıla*, C. III, s. 127-128.

<sup>64</sup> İbn Feres, Abdulmun'im b. Abdurrahîm, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. II, s. 79; El-Hattâb, *Mevâhibu'l-celil*, C. VI, s. 415.

sonra bir süre Hicaz, Bağdat, Şam ve Kudüs'te kalmış ve nihayet Fâtımî devleti hâkimiyeti altındaki İskenderiye şehrine yerleşmiştir.

#### Fâtımî devletinde el-mezhebu't-dâric düzenlemesi

Fâtımî devletinin hicri dördüncü yüzyıl ortalarından altıncı yüzyıl ortalarına dek hâkimiyeti elinde bulundurduğu Mısır'da İsmâiliyye mezhebi yargıda tatbik edilen resmî mezhep olmuştur. Halkın büyük çoğunluğunun sünnî olduğu ülkede, İsmâ'iliyye mezhebinin yargıdaki bu konumun sünnî ulema ve halk nezdinde ciddi bir hoşnutsuzluğa neden olduğunu tahmin edebilmek güç değildir. İslam tarihinin ilklerinden olmakla şöhret bulan bir uygulama olan dört farklı mezhepten (Şâfi'i, Mâlikî, İsmâ'îlî, İmâmî) kadı atamasında olduğu gibi,<sup>65</sup> literatürde şimdiye dek pek dikkat çekmemiş olan *el-mezhebu'd-dâric* uygulaması da Fâtımî yargı düzeninde bir ilk olarak karşımıza çıkan bir uygulamadır.

*El-Mezhebu'd-dâric* uygulamasının önemini anlayabilmek için Fâtımî devleti yargı sistemiyle ilgili bazı bilgileri hatırlatmak yerinde olacaktır. Fâtımî devletinde İsmâ'iliye mezhebi hükümleri tüm yargı kararlarında bağlayıcı bir niteliğe sahipti ve sünnî mezhep müntesiplerinden yargıda görev alan fukahâ da bu mezhebin hükümlerine göre karar vermek durumundaydılar. İsmâiliyye mezhebinin mîrâs konusunda temel ilkeler yönüyle sünnî fıkıh öğretisinden önemli bir şekilde farklılaşıyor olması, sünnî ulema ve halk nezdinde ciddi bir rahatsızlık sebebi olmuştur. İki sistem arasındaki temel farklardan birine yukarıda temas etmiştik: Sünnî fıkıh mezheplerine göre *asabenin*, *ashâbu'l-ferâ'izden* kalan payın tümüne hak sahibi olması, *nassla* sabit ve üzerinde icmâ edildiği kabul edilen bir konuyken, İsmâ'iliye mezhebinde *asabeye* böyle bir statü atfedilemez: Buna göre *ashâbu'l-ferâ'izden* arta kalan mal *asabeden* önce yeniden *ashâbu'l-ferâ'ize* dağıtılır ve burada ölüye yakın olan kişi önceliğe sahiptir.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> Fâtımîler döneminde dört Kâdî'l-kudât ataması uygulaması hakkında bk. Allouche, Adel "The Establishment of four Chief Judgeships in Fatimid Egypt" *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 105, No 2, 1985, s. 317-320.

<sup>66</sup> Mîrâs konusunda şî'i fıkıh öğretisiyle sünnî fıkıh öğretisi arasındaki temel farklılıklar için bk. Coulson, N.J. Succession In The Muslim Family Law, s. 108 vd.

İki sistem arasındaki bu temel farklılık Fâtımî Halifesi adına Mısır'ı ele geçiren komutan Cevher'in yargı alanında yapmış olduğu ilk değişikliklerde de kendisini gösterir. Cevher'in Mâlikî mezhebine müntesip, dönemin Mısır kadısı Ebû Tâhir'e yöneltmiş olduğu direktiflerden biri mîras konusıyla ilgili olmuştur. Cevher, mîrasta pay sahiplerinden arta kalan bölümün [pay sahibi olan] *zevi'l-erhâma* geri dağıtılmasını, sünnî fıkıh öğretisine göre *asabe* sıfatıyla pay sahiplerinden kalanı alması öngörülen bazı mîrasçılara, Şî'a fikhî hükümleri uyarınca pay verilmemesini emretmiştir. Bunlardan vefat eden kişinin, yakınlarından yalnızca bir kız ve bir erkek kardeş bırakması durumunda ortaya çıkan mîrasçılık hükümleriyle ilgili görüş ayrılığı, sünnî öğretiyle şî'î öğreti arasındaki *asabenin* mîrasçılığı konusundaki görüş farklılığının tipik bir örneği olmakla kalmaz, aynı zamanda bu meselenin şî'î öğretisi için simgesel anlamını da ifade eder. Cevher bu emri, yani pay sahiplerinden kalan malın *zevi'l-erhâmdan* olan pay sahibi mîrasçılara yeniden dağıtılması emrini verdiğinde (reddiye), Kâdı Ebû Tâhir kendisinin böyle bir meselede daha önce kıza yarım hisse (pay sahibi olarak), kalanı ise erkek kardeşe (*asabe* sıfatıyla) verdiğini söylemiş ve Cevher'in bu emri değiştirmesi konusunda ısrarcı olmuştur. Kâdı Ebû Tâhir'in bu ısrarının *zevi'l-erhâmın* mîrasçı kabul edilmesine karşı bir ısrar olmadığı, bunun sünnî öğretilerde bir icmâ konusu olarak telakkî edilen *asabenin* mîrasçılığının hükümsüz kılınmasına yönelik bir itiraz olduğu açıktır. Cevher ise bu ısrarlı talebi, bunun Hz. Perygamber'in kızı Hz. Fâtımâ'ya düşmanlık anlamına geleceğini söyleyerek kesin bir dille reddetmiştir.<sup>67</sup> Nitekim kısa bir süre sonra Fâtımî Halifesiyle birlikte Kahire'ye gelecek olan, dönemin ileri gelen İsmâ'îlî fakihî Kâdı Nu'mân'ın ifadelerine göre *asabe* konusunda sünnî öğretinin bu şekilde teşekkülü Hz. Fâtımâ'nın Hz. Peygamber'in yegâne varisi olduğunu reddetmek amacına matuftur.<sup>68</sup>

Fâtımî yargı düzeninde, resmî mezhep uygulamasında mîras hükümleri açısından bir istisna getirilmesi ve mîras hükümleri konusunda *vefat eden kişilerin mezheplerine itibar edilmesi* mahiyetinde bir düzenlemenin ortaya çıkmasında, İsmâ'îliye mezhebi ve sünnî fıkıh öğretisi arasındaki bu temel farklılık ve bununla bağlantılı siyasi mülahazaların etkili olduğu söylenebilir.

<sup>67</sup> Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hitat ve'l-âsâr*, C. IV, s. 162.

<sup>68</sup> krş. Kâdı Nu'mân, *De'â'im*, C. II, s. 365-366.

Yerleşik mezhep şeklinde tercüme edebileceğimiz *el-mezhebu'd-dâric* adı verilen bu düzenleme, Hicri V. asrın ikinci yarısında, Fâtımî devletini ciddi bir ekonomik ve politik krizden kurtaran vezir el-Bedr el-Cemâlî (ö. 487) tarafından tatbik sahasına konulmuştur. Kâdi'l-kudât atamalarının doğrudan vezire bağlanmasının kurumsallaştığı bu dönemde el-Bedr el-Cemâlî'nin inisiyatifiyile gerçekleşen bu düzenlemenin, devlet gelirlerini artırmaya yönelik bir tasarruf olmaktan ziyade, sünnî halk kitlelerinin taleplerini göz önünde bulundurmaya ve böylece çöküşün eşiğine gelmiş bir dönemde devlet idaresine karşı geniş halk kitlelerinin ve sünnî ulemanın sempatisini kazanmaya yönelik bir tasarruf olduğu söylenebilir.<sup>69</sup>

Fâtımî idaresinin yargı düzeninde İsmâiliyye mezhebini tatbik konusundaki ısrarı göz önünde bulundurulduğunda bu uygulamanın sünnî toplum tarafından büyük bir sevinçle karşılandığını tahmin edebilmek zor değildir. Zira bu, sünnî fıkıh hükümlerinin resmî yargı düzeninde kısmî de olsa tanınması anlamına gelmektedir. Ancak *el-mezhebu'd-dâric* uygulaması uzun bir süre yürürlükte kaldıktan sonra 516 yılında, bir sünnî âlimin, Ebû Bekr et-Turtûşî'nin, şikayetleri üzerine lağvedilmiş ve ilginç bir şekilde onun da onayıyla eski uygulamaya, yani İsmâ'iliyye fıkınının mîras konusundaki hükümlerinin tüm yargı kararları için bağlayıcı olması durumuna geri dönmüştür.<sup>70</sup> *El-Mezhebu'd-dâric* düzenlemesinin başlangıcı ve lağvedilip yeniden eski uygulamaya dönüldüğü bilgisinin tek kaynağı Turtûşî ve dönemin veziri el-Me'mûn el-Bitâhî arasında geçen, Makrîzî'nin (ö. 845) naklettiği bir görüşmedir. Makrîzî (ö. 845) Turtûşî'nin *el-mezhebu'd-dâric* uygulamasını hangi açıdan eleştirdiğine dair net bir bilgi vermez. Aşağıda el-Makrîzî'nin geniş bir şekilde naklettiği, 516 yılında gerçekleşen bu görüşmenin içeriğinden hareketle Turtûşî'nin, sonuçta uygulamanın lağvedilmesi şeklinde neticelenen eleştiri-

<sup>69</sup> El-Bedr el-Cemâlî'nin vezirlik görevine gelmeden önceki ve vezirliği dönemindeki iktisadi-politik durumun özet bir değerlendirmesi için bk. Eymen Fu'âd Seyyid, *ed-Devletü'l-Fâtimiyye fî Mısır*, s. 124-153.

<sup>70</sup> Leiser'in anlattığı şekliyle *el-mezhebu'd-dâric* uygulamasının 516 yılında et-Turtûşî ile Fâtımî Devleti veziri İbn Muymûn arasında bir pazarlık sonucu uygulamaya girdiği değerlendirilmesi isabetli değildir. krş. Leiser, Gary La Viere, *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisun 495-647/1101-1249*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Pennsylvania, 1979, s. 123.



lerinin kaynağını ve bunun, genelde dönemin sünnî fıkıh öğretisindeki özelde ise Mâlikî mezhebi fukahâsı arasındaki *beytu'l-mâlin* ya da *zevî'l-erhâmın* mîrasçılığı konusundaki tartışmalarla ilgisini tespit etmeye çalışacağız.

Ebû Bekr et-Turtûşî, Endülüs'te özellikle meşhur Mâlikî fakîhi Bâcî'den fıkıh tahsil etmiş, Doğuda uzun süren ilmi seyahat ve ikametlerinden sonra İskenderiye şehrine yerleşmiştir.<sup>71</sup> İlmî kişiliği ve Mâlikî fıkıhındaki uzmanlığı sebebiyle büyük çoğunluğu sünnî ve Mâlikî olan İskenderiye halkı nezdinde önemli bir yere sahip olan Turtûşî, 516 yılında, el-Me'mûn el-Bitâ'ihî lakabıyla tanınan Fâtûmî veziri Muhammed b. el-Fâtik (vezirliği 515-519, ölümü 544) ile bir görüşme yapmak üzere Kahire'ye gelmiştir. Makrîzî'nin naklettiği kadarıyla bu ziyaretin sebebi, Turtûşî'nin bir yıl önce vefat eden el-Bedr el-Cemâlî'nin oğlu vezir el-Efdal b. Emîri'l-Cüyûş (ö. 515) döneminde mîras davalarıyla ilgili bazı uygulamalara yönelttiği eleştirilerdir.<sup>72</sup>

Turtûşî'nin İskenderiye'ye yerleştikten sonra, şehrin içtimâî hayatına hâkim birtakım yanlış uygulamalara yönelttiği eleştirileri bilinmektedir. Bu eleştirilerinin bir kısmını halk arasında yaygınlık kazanmış bazı yanlış uygulamaları (bid'at) konu edindiği bir risalesinde<sup>73</sup> görmek mümkündür. Turtûşî'nin tenkitlerinden bir diğeri gayr-ı müslim ülkelerden ithal edilen peynirlerin yenmesinin câiz olmadığını ilan ettiği fetvasında görülebilir.<sup>74</sup> Diğer taraftan Turtûşî'nin, kendisi gibi bir Mâlikî olan İskenderiye kadısı İbn Hadîd (ö. 528)<sup>75</sup> ve kadının muhtemelen değişik yargı görevlerinde bulunan akrabalarıyla anlaşmazlıklar yaşadığı da bilinmektedir. Bu anlaşmazlığın altında onun, Kâdi İbn Hadîd ve akrabalarının sahip oldukları konumu kulla-

<sup>71</sup> Biyografisi için bk. İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, C. II, s. 244-248. Turtûşî'nin Mısır'a yerleşmesi, buradaki faaliyetleri hakkında daha geniş olarak bk. Leiser, *Restoration*, s. 114-126.

<sup>72</sup> Makrîzî, *İtti'âzu'l-hunefâ*, C. III, s. 88.

<sup>73</sup> *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bida'* (nşr. Alî el-Halebî, Dâru İbni'l-Cevzi, Suudi Arabistan 1411)

<sup>74</sup> İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, C. II, s. 247.

<sup>75</sup> İbn Hadîd'in asıl ismi Ebû Talib Ahmed b. el-Hasen'dir. krş. Makrîzî, *İtti'âz*, C. III, s. 98. Kendisiyle görüşen Silefi onu Mâlikî ve sünnî olarak niteler. bk. Silefi, Ebû Tâhir Ahmed, *Mu'cemu's-sefer*, s. 53-54. İbn Hadîd hakkında daha geniş olarak bk. Leiser, *Restoration*, s. 127-130.

narak haksız vergiler toplamaları ve benzer adaletsizliklerine yönelttiği eleştiriler yanında<sup>76</sup> yukarıda işaret ettiğimiz ve bir kısmı kadının yetki alanına giren hususlardaki tenkitlerinin yattığını tahmin etmek güç değildir. Turtûşî'nin vezir ile yaptığı bu görüşmenin içeriğinden anlaşıldığı kadarıyla, onun mîras hükümlerinin uygulanmasına yönelik eleştirileri kadı ile yaşadığı anlaşmazlık konularından bir diğerini oluşturur.

Turtûşî ile vezir arasında geçen konuşmada iki temel konu görüşülür. Bunlardan Makrîzî'nin anlatımına göre ikincisi, yetimlere mîrasla intikal eden malların satımından elde edilen gelirin kırkta birinin, bu işleme nezaret eden yargı görevlileri tarafından alınmasıdır. Turtûşî'nin bu uygulamanın kaldırılması yönündeki talebi vezir tarafından kabul edilir. Ancak onun birinci talebi vezir ile arasında uzun ve ilginç bir pazarlığın konusu olur. Makrîzî, Turtûşî'nin *el-mezhebu'd-dâric* uygulamasının vezir tarafından değiştirilmesini talep ettiğini nakleder, ancak talep edilen bu değişikliğin mahiyeti hakkında net bir bilgi vermez. Bu değişikliğin içeriği hakkında sağlıklı bir tahmin yürütmek için, *el-mezhebu'd-dâric* uygulamasının İskenderiye kadısıyla Turtûşî arasında nasıl bir anlaşmazlığa sebep olduğu üzerinde düşünmek gerekecektir. Dönemin Mâlikî fıkhi öğretisinde *beytu'l-mâl* ve *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı konusundaki tartışmaları hatırlamak bu hususta bize yardımcı olacaktır.

Yukarıda da değindiğimiz gibi Mâlikî mezhebine göre mîrasçılardan yalnızca *ashâbu'l-ferâ'iz* bulunup, payların dağıtımından sonra malın artması durumunda *-asabe* bulunmadığı için- kalan mal *beytu'l-mâle* intikal eder. Böyle bir durumda Hanefî ve Hanbelî mezheplerine göre, *ashâbu'l-ferâ'iz* kalan malı da aralarında paylaşacağı (reddiye) için bu mezhep müntesipleri açısından *el-mezhebu'd-dâric* uygulaması herhangi bir sorun oluşturmaz. Zira Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin *zevi'l-erhâmı* da mîrasçılar içerisinde kabul etmesi sebebiyle, mîrasın *beytu'l-mâle* intikali, kişinin anne ve baba tarafından hiçbir yakını kalmadığı nispeten az karşılaşılabilecek bir durumdur. Yukarıda Mâlikî ve Şâfi'î mezheplerinde *beytu'l-mâl* ve *zevi'l-erhâm* konusundaki temel öğretinin zaman içerisinde değişmiş ve fukahânın bir kısmının *zevi'l-erhâmın* mîrasçı olacağını kabul ettiğini görmüştük. Ancak her iki mezhep içerisinde de tam bir ittifakın bulunmaması bir tarafa, bunun *beytu'l-mâlin* iyi idare edil-

<sup>76</sup> İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, C. II, s. 247.

memesi gibi bir şarta bağlanıyor olmasının, yargı kararlarının öğretilerdeki bu değişikliğe göre şekillenmesini güçleştiren bir durum teşkil edeceğini tahmin etmek güç değildir.

Bu arka plandan bakıldığında devletin atamış olduğu İskenderiye kadısının *el-mezhebu'd-dâric* kuralına dayalı olarak, vefat eden Mâlikî mezhebine mün-tesip kişilerin mîrasıyla ilgili davalarda Mâlikî mezhebinin temel öğretisine uygun bir şekilde *zevi'l-erhâmı* mîrasçı saymadığını ve kalan malı *beytu'l-mâle* intikal ettirdiğini tahmin edebiliriz. İskenderiye kadısı muhtemelen *beytu'l-mâle* intikal eden bu tür mallarla ilgili tasarruf yetkisine de sahipti, dolayısıyla bunun Turtûşî ile kadı arasındaki anlaşmazlığın temel sebebini oluşturduğunu kabul edebilir, Turtûşî'nin vezirden talep ettiği değişikliğin içeriğiyle ilgili şu tahminde bulunabiliriz: Turtûşî Mâlikî ve Şâfi'î mezheplerinin temel öğretisi doğrultusunda idarenin veya kadıların mîrastan *beytu'l-mâle* intikal etmesi öngörülen mallar üzerindeki tasarruflarının önüne geçmek amacıyla, Şâfi'î fukahâsı içinde önemli bir bölümün ve yine Kayrevân Mâlikî fukahâsının ileri gelenlerinin savunduğu görüşün, *el-mezhebu'd-dâric* uygulamasının içerisine dâhil edilmesini talep etmekteydi. Diğer bir ifadeyle Turtûşî, *el-mezhebu'd-dâric* uygulamasında, Abbâsî idarecilerinin daha önce yapmış olduğu düzenlemelere benzer bir değişikliğin yapılmasını ve bunun kadıları bağlayıcı bir idari karar haline getirilmesini talep etmekteydi: *ashâbu'l-ferâ'iz* ve *asabe* olmaması durumunda *zevi'l-erhâm* mîrasçı kabul edilecek, yalnızca *ashâbu'l-ferâ'iz* bulunması durumunda payların dağıtımından artan mal, *zevi'l-erhâm*dan olan *ashâbu'l-ferâ'ize* verilecekti (reddiye).

Turtûşî amacına ulaşabildi mi?

Turtûşî ile vezîr arasında geçen konuşmada söz konusu olan birinci meselenin İsmâiliyye mezhebiyle sünî mezhepler arasında temel bir görüş ayrılığının ortaya çıkardığı bir konu olduğunu gördük. Dolayısıyla bu meselenin, Makrîzî'nin ifadesiyle, Turtûşî ile vezir arasında uzun bir pazarlığın konusu olmuş olması şaşırtıcı değildir. Ancak Turtûşî'nin *el-mezhebu'd-dâric* uygulamasını değiştirmesi yönündeki talebine vezir olumlu cevap vermeye yanaşmamış ve buna gerekçe olarak bu düzenlemenin el-Bedr el-Cemâlî döneminden itibaren uzun süre tatbik sahasında kalmış, kanun hükmünde (ve-sâre emren meşû'an) bir düzenleme olduğunu söylemiştir.

Vezirin Turtûşî'nin değişiklik talebini reddetme gerekçesi sadedinde söylediklerinden anlaşıldığı kadarıyla, onu Turtûşî'nin istediğı yönde bir düzenlemeyi yapmaktan alıkoyan temel neden, böyle bir değişikliğin şî'î fıkhiyla sünnî fikhın ilke esasında ayrıştığı bir konuda, sünnî fikh öğretisinin Fâtımî devletinin yargı kurumunun başında bulunan bir merci tarafından doğrudan onaylanması anlamına gelecek olmasıdır. Vezir bu sadette, *ashab-ı ferâizden* yalnızca kızın bulunması durumunda tüm mîrasın kıza kalacağı, *asabe ve beytu'l-mâlin* mîrasçı olamayacağı konusunda tüm şî'î gurupların müttefik olduğunu, bu görüşlerinin de doğrudan Kur'ân'a dayandığını ifade eder. Turtûşî'yi ikna sadedinde Ebû Hanîfe'nin de ilke olarak bu görüşe muvafakat ettiğini dile getirir (ilke olarak *reddiye*).

Diğer taraftan *el-mezhebu'd-dâric* uygulaması içerisinde kadıların müdahalelerinin, *beytu'l-mâl* hükmünün, dönemin Şâfi'î ve Mâlikî mezhepleri literatüründe ifade edildiğı şekliyle *beytu'l-mâlin* layıkıyla idare edilmemesi sebebiyle kalktığı şeklinde bir yorumla engellenmesi, Fâtımî devletinde kadı olarak görev yapan Mâlikî veya sünnî mezheplerden birine müntesip bir kadı ya da *el-mezhebu'd-dâric* düzenlemesine göre hüküm vermek durumunda olan İsmâ'iliyye mezhebine müntesip kadılar tarafından dikkate alınmasını düşünmek oldukça zordur. Dolayısıyla, kadıların müdahalesini önlemeye yönelik tek çözüm temel bir hüküm olarak *beytu'l-mâlin* mîrasçı olmadığının kabul edilmesidir. Vezir bu noktada, devlet mezhebi, yani İsmâiliyye mezhebinin tatbikinin bu sonucu gerçekleştireceğini, dolayısıyla Turtûşî'nin de bu açıdan *el-mezhebu'd-dâric* uygulamasının kaldırılmasına destek vermesini teklif etmiştir.

.. fakihin (Turtûşî) şefaatiyle herkesin devletin [mezhebinin] görüşüyle bağılı olması yönünde bir düzenleme yapmayı düşünüyorum, *sonuçta herkes* [yargı kararlarından bağımsız olarak] *Allah katında hakkı olan şey konusunda kendi mezhebine göre davranabilir*; aynı şekilde ne Allah'ın Kitabı'nda zikrettiğı ne de Resûl'ün (a.s.) emrettiğı bir şey olan *beytu'l-mâl* hükmü de ortadan kalkmış olur.<sup>77</sup>

Vezirin yapmış olduğı bu teklif Turtûşî'nin talebini tam olarak karşılamıyor olsa da, bu yönde bir düzenleme sayesinde onun İskenderiye kadısıyla

<sup>77</sup> Makrizî, *İtti'âz*, C. III, s. 90.

yaşamış olduğu problem konusunda kısmi bir başarı elde etmiş olacağı açıktır. Zira bu durumda kadıların Mâlikî ve Şâfi'î mezhebi öğretileri uyarınca *beytu'l-mâle* intikal etmesi öngörülen mal sebebiyle terekeye doğrudan müdahalesi ve bu meyanda bu mallara *beytu'l-mâl* adına el koyup üzerinde tasarrufta bulunmasının yolu kapanmış olacaktır. Anlaşılan bu mülahazalarla Turtûşî vezirin bu teklifini kabul etmiştir.

Mâlikî mezhebinde *zevi'l-erhâmın* mîrasçılığı konusundaki mezhep görüşündeki değişikliği net bir şekilde ifade eden tespit edebildiğimiz en erken kaynak olan İbn Yûnus'un ilmi faaliyetlerini gerçekleştirdiği İfrîkiyye Mâlikî mezhebinin güçlü bir şekilde temsil edildiği bir coğrafya olmakla birlikte, bu görüşün anılan bölgede yaşayan Mâlikî fukahâsı arasında yaygınlık kazandığı zaman dilimi bölgenin siyasî açıdan oldukça istikrarsız bir dönemine rastlar. Fâtımî Halîfesine bağlı olarak bölgeyi yöneten el-Mu'izz b. Bâdis 443 yılında Fâtımî Halîfesi adına hutbe okutmayı keserek Abbâsî Halîfesine bağlılığını ilan etmiş ve sünni hâkimiyetinin bir ifadesi olarak Mâlikî fukahâsını desteklemiştir.<sup>78</sup> Ancak çok geçmeden Fâtımîlerin kışkırtmasıyla Kayrevân, yerel kabilelerin akınlarına maruz kalmış, İbn Bâdis 449 yılında şehri terk ederek Mehdiye şehrine sığınmak zorunda kalmıştır.<sup>79</sup> İbn Yûnus da muhtemelen bu karışıklıklar sebebiyle Mehdiye'ye intikal etmiş ve 451 yılında burada vefat etmiştir. Bölgede yaşayan Mâlikî fukahâsı arasında mîras konusundaki *beytu'l-mâl* hükmüyle ilgili değişim siyasî otoritenin zayıflamış olduğu bu durumu yansıtır niteliktedir.

Benzer şekilde *el-mezhebu'd-dâric* uygulaması bağlamında İskenderiye kadısıyla yaşamış olduğu tartışmalar dikkate alındığında, Mâlikî mezhebi literatüründe İbn Yûnus'tan sonra *zevi'l-erhâmın* mîrasçı olacağına dair görüşü nakledilen ikinci fakîh olan Turtûşî'nin, Mâlikî mezhebinin temel görüşünden farklı bir görüşü benimsemesinde, bizzat karşılaşmış olduğu siyasî-içtimâî şartların etkili olduğu söylenebilir.

Son olarak İbn Hacer'in Fâtımî veziri İbn Me'mûn ve Turtûşî arasında geçen yukarıda ele aldığımız pazarlık sonucu vezirin Halîfe adına düzenlediği

<sup>78</sup> Eymen Fuâd, *ed-Devletu'l-Fâtımiyye*, s.127-128.

<sup>79</sup> Özkuyumcu, Nadir, "Kayrevan", *DİA*, C. XXV, s. 89.

emirnamenin içeriğiyle ilgili ifadelerine yönelik bir açıklama yerinde olacaktır. İbn Hacer, bu dönemde Kâdı'l-kudât görevinde bulunan İsmâ'ilî fakîhi Müsellem b. Ali b. Abdillâh, Ebu'l-Feth er-Res'anî (gör. 513-516)'nin tercemesi içerisinde şu özet bilgiyi verir: O'nun döneminde *zevi'l-erhâm*ın mîrasçı olması yönünde Halife'nin emri sadır olmuş, yine *el-embâlu'l-haşriyye*<sup>80</sup> ile ilgili olarak *terike şâhit*lerinin yetim mallarından aldıkları kırkta-birlik harç ödemeleri için devlet hazinesinden *câmikiyye* tayin edilmiştir.<sup>81</sup> Burada İbn Hacer'in *zevi'l-erhâm*ın mîrasçılığıyla ilgili sözünü ettiği düzenlemenin, yukarıda açıkladığımız şekliyle daha önce Abbâsî Halifeleri tarafından getirilen ve *ehl-i sünnet* mezhepleri içerisinde Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin öngördüğü anlamda bir düzenleme olmadığı açıktır. Vezir'in kaleme aldığı bu resmî düzenlemede söz konusu olan *zevi'l-erhâm*, Şî'a fikhındaki mîras hükümlerinin temelini teşkil eden *asabe*ye öncelik tanımayan *zevi'l-erhâm* ilkesidir.

### Kaynakça

- Aktan, Hamza "Zevi'l-erhâm" *DİA*, C. XLIV, s. 307-308.
- Allouche, Adel "The Establishment of four Chief Judgeships in Fatimid Egypt" *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 105, No 2, 1985, s. 317-320.
- Askalânî, Ebu'l-fazl Ahmed b. Ali, İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr 'an kudâti Mısır* (nşr. Ali Muhammed Ömer), Kahire 1418/1998.
- Askalânî, Ebu'l-fazl Ahmed b. Ali, İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu sahihi'l-Buhârî*, (nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb), Dâru'l-marife, Beyrut 1379.
- Bâcî, Ebu'l-velîd Süleymân, *el-Müntekâ şerhu'l-Muvattâ*, Matba'atu's-sa'âde, Mısır 1332.
- Bağdâdî, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali, *el-İşrâf alâ nüketi mesâ'il-l-hilâf*, (nşr. Habîb b. Tâhir) Dâru İbn Hazm, Beyrut 1420/1999.
- Bağdâdî, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali, *Uyûnu'l-mesâ'il* (nşr. Ali Bûruveybe), Dâru İbn Hazm li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzi', Beyrut 1430/2009.
- Bağdâdî, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali, *Uyûnu'l-mecâlis* (nşr. Enbâh b. Keybakâh), Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1421/2000.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâ'il, *Sahihu'l-Buhârî* (nşr. Muhammed Züheyr), Dâru tavki'n-necâh, 1422.
- Coulson, N.J., *Succession In The Muslim Family Law*, Cambridge University Press, 1971.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullâh, *Nihâyetu'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, (nşr. Abdülazîm ed-Dîb, Dâru'l-Minhâc), 1428/2007.

<sup>80</sup> Vârisi bulunmaksızın vefat eden kişilerin bıraktığı mallar.

<sup>81</sup> Askalânî, İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr 'an kudâti Mısır*, s. 436.

- Çavuşoğlu, Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü* (yayınlanmamış doktora tezi), MÜ. Sos. Bil. Ens. İstanbul 2004.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *el-Vasît fi'l-mezheb* (nşr. Ahmed Muhmûd İbrâhîm, Muhammed Muhammed Tâmur, Dâru's-selâm, Kahire 1417.
- Ğazzî, Necmuddîn Muhammed, *el-Kevâkibu's-sâ'ire bi-a'yâni'l-mi'eti'l-âşire* (nşr. Halil Mansûr), Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1418.
- Fâsî, Takiyuddîn Muhammed b. Ahmed el-Hasenî el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn fi târihi'l-beledi'l-emîn* (nşr. Fuâd Seyyir), Kahire 1383.
- İbn Ebî Şâs, Ebû Muhammed Abdullâh, *İkdü'l-cevâhiri's-semîne fi mezhebi âlimi'l-Medîne* (nşr. Şerîf Mursî), Kahire 1432.
- İbn Feres, Abdulmun'im b. Abdurrahîm, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (nşr. Münciye es-Sevâ'ihî), Lübnan 1427.
- İbn Ferhûn, İbrâhîm b. Alî, *ed-Dîbâcu'l-müzehheb fi ma'rifeti a'yâni 'ulemâ'i'l-mezheb* (nşr. Muhammed el-Amedî), Dâru't-Turâs, Kahire.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *el-Muntazam fi târihi'l-mulûki ve'l-umem*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1412/1992.
- İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasen Alî, *el-Kâmil fi't-târih*, (nşr. Ömer Abdüsselâm et-Tedmuri), Dâru'l-kitâbi'l-arabî, Beyrut 1417/1997.
- Karaman, Hayrettin, "Asabe", *DİA*, C. III, s. 452-453.
- Kallek, Cengiz, "Mâverdi" *DİA*, C. XXVIII, s. 180-186.
- Kayrevânî, Halef b. Ebî'l-Kâsım, *et-Tehzîb fi'htisâri'l-Müdevvene* (nşr. Muhammed el-Emîn) Dâru'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-islâmîyye ve ihyâ'it-turâs, Dubai 1423/2002.
- Kureşî, Abdulkâdir b. Muhammed, *el-Cevâhir el-muziyye fi tabakâti'l-hanefiyye* (nşr. Mîr Muhammed), Karaçi.
- Kurtubî, Ebû Ömer b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdi'l-berr, *el-İstizkâr*, c. 5, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1421/2000.
- Kurtubî, Ebû Ömer b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdi'l-berr, *el-Kâfi fi fikhi ehli'l-Medîne* (th. Muhammed el-Muritânî), Mektebetu'r-Riyâdi'l-hadîse, Suudi Arabistan 1400/1980.
- Kurtubî, Ebu'l-velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil ve'ş-şerh ve't-tevcîh ve't-ta'lîl li-mesâ'ili'l-müstahrece*, Dâru'l-ğarb'l-islâmî, Beyrut, 1408/1988.
- Kurtubî, Ureyb b. Sa'd, *Silatu Târihi't-Taberî* (Târihu't-Taberî içinde), Dâru't-turâs, Beyrut 1387.
- Kuza'î, İbnu'l-Abbâr, Muhammed b. Abdullâh, *el-Tekmile li-kitâbi's-sıla*, Lübnan 1415.
- Leiser, Gary La Viere, *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisun 495-647/1101-1249*, (yayınlanmamış doktora tezi), University of Pennsylvania, 1979.
- Mağribî, Kâdi Nu'mân, *De'â'imu'l-islâm* (nşr. Âsaf b. Alî Asğar Feyzî), Dâru'l-ma'ârif, Kahire 1383/1963.

- Mahlûf, Muhammed b. Muhammed, *Şecertu'n-nûri'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikîyye*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Lübnan 1424.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Alî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hitati ve'l-âsâr*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1418.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Alî, *İtti'âzu'l-hunefâ bi-ahbâri e'immeti'l-fâtûmiyyine'l-hulefâ* (nşr. Muhammed Hilmi), el-Meclisu'l-a'lâ li'ş-şu'ûni'l-islâmîyye, Kahire.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed, *el-Hâvi'l-kebir fi fıkhi mezhebi'l-imâmi'ş-Şâfi'i*, c. 8. Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1419/1999.
- Me'âfirî, Ebû Bekr Muhammed, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'i Mâlik* (nşr. Muhammed es-Süleymânî, Âişe el-Süleymânî), Beyrut 1428.
- Müzenî, İsmâ'il b. Yahyâ, *Muhtasaru'l-Müzenî*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1410/1990.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref, *Ravzatu't-tâlib ve umdetu'l-müftî* (nşr. Züheyr Şâviş), el-Mektebu'l-islâmî, 1412/1991.
- Özkuyumcu, Nadir "Kayrevan" *DİA*, C. XXV, s. 88-90
- Ru'aynî, Ebû Abdillâh Muhammed, el-Hattâb, *Mevâhibu'l-celil fi şerhi muhtasari Halil*, Dâru'l-Fikr, 1412/1992.
- Sıkkilî, Ebû Bekr b. Abdillâh, İbn Yûnus, *el-Câmi' li-mesâ'ili'l-Müdevvene* (Ebu'l-fazl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Alî), Beyrut 1433/2012.
- Silefi, Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed, *Mu'cemu's-sefer*, el-Mektebetü't-ticâriyye, Mekke.
- Sübkî, Tâcüddîn Abdulvehhâb, *Tabakâtu'ş-şâfi'iyyeti'l-kubrâ* (nşr. Mahmûd el-Tannâhî, Abdulfettâh Hulv), Hecer li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzi', 1413.
- Şâfi'i, Muhammed b. İdrîs, *el-Umm*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1410/1990.
- Şâşi, Ebû Bekr Muhahammed b. Ahmed, *Hilyetu'l-ulemâ fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ* (Yâsin Ahmed), Mü'ssesetü'r-risâle, Dâru'l-arkam, Beyrut/Amman 1980.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm, *el-Mühezzeb fi fıkhi imami'ş-şâfi'i*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm, *el-Tenbiye fi'l-fıkhi'ş-şâfi'i*, Âlemu'l-kutub.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târihu't-Taberî*, Dâru't-turâs, Beyrut 1387.
- Turtûşî, Ebû Bekr Muhammed b. Velid, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bida'* (nşr. Alî el-Halebî, Dâru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1411.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Târihu'l-islâm ve vefeyâti'l-meşâhiri ve'l-a'lâm* (nşr. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî), Dâru'l-kitâbi'l-arabî, Beyrut 1413/1993.